كَنْط

وفلسفته النظرية

دكتور
محمود زيدان
الأستاذ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الطبعة الثالثة
١٩٧٩



دار المعارف







كَنْط

وفلسفته النظرية

دكتور

محمود زيدان

الأستاذ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الطبعة الثالثة

١٩٧٩



دار المعارف



مقدمة

عمانويل كنط فيلسوف جاد عميق ضخم ، يشهد بذلك المتحمس لمذهبه الفلسفى والرافض له على السواء . تأثر بفكره كثير من معاصريه ومن أتوا بعده . لدينا أولا طبقة من صغار المفكرين المعاصرين له مثل رينهولد K. L. Reinhold وشولتس G. E. Schulz وجاكوبى F.H Jacobi ، وهم مفكرون هاجموا فلسفة كنط النظرية ـ عن سوء فهم ، وجذبتهم فلسفته العملية فأقاموا نظريات خلقية ودينية اشتقوها من مذهبه : لكنه لم يرض عما وصلوا إليه من نتائج . لدينا ثانيا حركة « المثالية الألمانية » وأبرز أعلامها فشتة وشلنج وهيجل ، وهم فلاسفة عمالقة أخذوا عن كنط نظرياته فى المقولات والوعى بالذات والمطلق والجدل ، وطوروها فى مذاهب شامخة البنيان ، لكنها بعدت عن فلسفة كنط وأهدافه . لدينا ثالثة طبقة «الكنطيين الجدد» من أمثال رينوفييه وهاملان ، وهم مفكرون أوساط أخذوا عن كنط أفكاراً وأنكروا عليه أفكاراً أخرى وطوروا عنه أفكاراً ثالثة . لدينا رابعا طبقة من الفلاسفة المعاصرين الذين يرفضون فلسفة كنط ، لكنك تجد فى مواقفهم سمات كنطية واضحة . نشير على سبيل المثال إلى موقف راسل من «حدود المذهب التجريبى» ، ما سجله فى كتابه المعرفة الإنسانية، وموقف برايس H H. Price وبرود وإير Ayer من الادراك الحسى والمقولات ، ماسجلوه فى كتبهم المتعددة ، وموقف ستروصن Strawson من ثنائية العقل والبدن ، ما أثبته فى كتابه الأفراد Individuals .

إن المطلع على ما يكتبه المشتغلون بالفلسفة فى الخارج ليدرك انشغالهم بمشكلات ضرب كنط فيها بسهم وافر ، وتراهم بين مؤيدين أو ناقدين أو مطورين لنظرية أو لأخرى من نظريات كنط ، خاصة فيما يتعلق بالادراك الحسى ، والقضايا التحليلية ،والقبلية ،وطبيعة البحث الميتا فيزيقى ،ومشكلات الأخلاق والدين . ومما هو جدير بالذكر أن السنوات القليلة الماضية قد حفلت ـ فى الخارج ـ بعدد غير

قليل من الدراسات الجادة عن كنط بعرض فلسفته وتحليلها فى ضوء التيارات الفكرية المعاصرة . لكن لا يزال نصيب الدراسات عن كنط فى المكتبة العربية محدوداً لا يتناسب مع أهميته لتاريخ الفكر المعاصر .

نقد العقل الخالص أكثر كتب كنط أهمية ودلالة على مذهبه الفلسفى كله ، ومن ثم آثرنا الاهتمام به ـ دون غيره من كتب كنط ـ عرضا وتحليلا ومناقشة . موضوع كتابنا إذن محدود بفلسفة كنط النظرية دون التعرض لفلسفته الخلقية أو الدينية أو الفنية .

ينقسم نقد العقل الخالص إلى ثلاثة أبواب رئيسية ؛ « الاستطيقا الترنسندنتالية » عنوان الباب الأول ، « المنطق الترنسندنتالى » عنوان الباب الثانى ؛ ينقسم الباب الثانى بدوره قسمين كبيرين : « التحليل الترنسندنتالى » عنوان القسم الأول ، « الجدل الترنسندنتالى » عنوان القسم الثانى ؛ « النظرية الترنسندنتالية فى المنهج » عنوان الباب الثالث .

يتناول كتابنا كتاب نقد العقل الخالص بابا بابا وفصلا وفصلا بالشرح والتحليل ، وبالنقد المتواضع الذى يتلاءم مع كتاب يشرح كنط ولا يضع فلسفته فى الميزان . فيما يلى إشارة إلى فصول الكتاب . فى الفصل الأول موجز لتاريخ حياة كنط وذكر مؤلفاته . فى الفصل الثانى بيان تطور حياة كنط الفكرية قبل أن يكتب نقد العقل الخالص ، فلم يكن هذا الكتاب أول كتبه وإنما أول مؤلفاته الضخمة . الفصل الثالث ذكر الخطوط العامة لفلسفة كنط وأهدافها . يشرح الفصل الرابع أول أبواب كتاب نقد العقل الخالص ـ « الاستطيقا الترنسندنتالية » ـ وهو نظرية كنط فى المكان والزمن : طبيعتهما ومعرفتنا لهما وصلتهما بالرياضيات البحتة . تتناول الفصول الخامس إلى الحادى عشر القسم الأول من الباب الثانى من كتاب كنط المذكور ـ « التحليل الترنسندنتالى » ـ وتشمل نظرياته فى المقولات والجوهر والعلية والبرهان على وجود العالم الخارجى المادى وموقفه من وجود عالم خارجى معقول . تتناول الفصول الثانى عشر إلى الخامس عشر

القسم الثانى من الباب الثانى من نقد العقل الخالص ـ « الجدل الترنسندنتالى » : وتشمل نظرياته فى طبيعة البحث الميتافيزيقى وفى بطلان النظريات الميتافيزيقية السابقة حول النفس والعالم والله . لم نفرد فصلا خاصًا للباب الأخير من كتاب كنط حيث أغلبه تكرار .

يسأل كنط سؤالا رئيسيا فى مطلع نقد العقل الخالص هو « هل الميتافيزيقا كعلم ممكنة ؟ » ، يعنى هل البحث الميتافيزيقى فى ذاته خرافة لا جدوى منه ، أم أن لهذا البحث أصالته وقيمته وإنما يقع العيب على أصحاب النظريات الميتافيزيقية ؟ ويرى كنط أن العيب فى الميتافيزيقيين وليس فى الميتافيزيقا ، ومن ثم يحاول تمادى عيوب أسلافه من الفلاسفة وأن يضع للميتافيزيقا منهجاً محدداً وموضوعات محددة كى تصبح علماً . حين تريد أن تعثر على مشروع إقامة الميتافيزيقا علماً فى كتاب كنط بطريق مباشر وعلى نحو واضح ، لا تجده وإنما يحيلك كنط على كتابه كله لتعرف مشروعه ، وحينئذ تجد نفسك فى متاهة نقد العقل الخالص حيث تغوص فى مشكلات وحلولها وتصبح صلتك بإمكان الميتافيزيقا علما مفقودة . لقد خصصنا الفصل السادس عشر للإجابة عن سؤال كنط الرئيسى فى وضوح .

يستخدم نقد العقل الخالص مصطلحات خاصة به ، ويضل قارئه ما لم يفهم معانيها كما قصد إليها كنط ، لقد أثبتنا فى آخر الكتاب قائمة بتلك المصطلحات وترجمتنا العربية لها . لم تكن ترجمتنا حرفية دائمة ، بل لا تتسق دائماً مع الترجمات العربية المألوفة ، وإنما وضعنا الترجمات بحيث تتلاءم وروح فلسفة كنط . يبقى مصطلح واحد فى حاجة إلى عناية خاصة هو كلمة Transcendental : كلمة أساسية لكنط ومن ثم آثرنا توضيحها هنا . لم نترجم الكلمة وإنما عربناها ، ذلك لأننا لم نجد كلمة عربية واحدة أو كلمتين تبين معناها الدقيق لدى كنط ، ومما يزيد فى صعوبة ترجمتها أنها ترد عند كنط فى سياقات مختلفة بمعان مختلفة . يتحدث كنط مثلا عن استطيقا ترنسندنتالية ، منطق ترنسندنتالى ، تحليل ترنسندنتالى ، جدل

ترنسندنتالى ، أفكار ترنسندنتالية ، استخدام ترنسندنتالى ، تبرير ترنسندنتالى ، شىء ترنسندنتالى ... الخ ؛ ويكاد يكون لهذه الصفة معنى خاص فى كل تعبير . شرحنا هذه التعبيرات فى داخل الكتاب ، لكننا نريد الآن بيان المعنى الأصيل للكلمة كما أراده كنط .

لم يكن كنط أول من استخدم كلمة « ترنسندنتالى » فى اللغة الفلسفية ، فقد وردت عند كثير من فلاسفة العصر الوسيط الذين عنوا بها صفة لبعض الأفكار العامة التى لم تتضمنها مقولات أرسطو ، وكانت هذه الأفكار أول أمرها ثلاثة هى الواحد unum والحق verum والخير bonum ، ثم أضيفت إليها من بعد أفكار أخرى هى الوجود ens والأشياء res والمتشابه idem والمتباين diversum والضرورى necessarium والحادث contingens والفعل actus والقوة potentia . كان المدرسيون يطلقون على تلك الأفكار العامة أنها ترنسندنتالية ويضعون لها كلمة transcendentia أو كلمة transcendentalia بلا تمييز . لقد استخدم ديكارت وكوزان هذه الكلمة بالمعنى المدرسى السابق . تنبغى ملاحظة أن جذور هذا الاستخدام المدرسى يرجع إلى أرسطو ، وإن لم يكن أرسطو قد استخدم الكلمة : تحدث أرسطو عن الوجود والوحدة كحدود ترتفع فوق المقولات ، ولم يجد بأساً أحياناً من إضافة الخير ، لكن لم يناد أرسطو بكل القائمة التى عددها المدرسيون .

كانت كلمة « ترنسندنتالى » مألوفة فى زمن كنط إذن ، لكنه استخدمها استخداماً جديداً . المعنى الأصيل للكلمة عنده هو أنها صفة للمعرفة الإنسانية بالقياس إلى العالم التجريبى ، ومن ثم يتحدث عن « المعرفة الترنسندنتالية » . تعنى هذه العبارة عنده تلك المعرفة التى تتضمن شروطا قبلية معينة لحصول الادراك الحسى والمعرفة العلمية ، ويعنى بهذه الشروط ما يسميه الصور القبلية للانطباعات الحسية (المكان والزمن) والتصورات القبلية (المقولات) ؛ تلك صور وتصورات

قبلية ليست مشتقة من الخبرة الحسية لكنها ضرورية لكى تتم خبرتنا الحسية بالعالم التجريبي .

لا يتوقع القارىء أن يجد فى هذه المقدمة تلخيصاً سريعاً لكتاب نقد العقل الخالص ، فذلك التلخيص عمل مستحيل ، لكن يمكن للقارىء المعجول أن يبدأ بقراءة الفصلين الثالث والأخير ففيها تقديم هذا الكتاب وتلخيص له .

قد لا يقبل كل قارىء كل نظرية من نظريات كنط ، كما لم يقبل كل الفلاسفة من قبل كل نظرياته ، إذ يمكنك أن تتوجه بنقد هدام لنظرية أو أكثر لكنط ، كما قد فعلنا فى هذا الكتاب ؛ لكن لا زالت هناك مواقف كنطية لا يسعنا إلا الإعجاب بها . وهاك بعض الأمثلة .

١ — تستلزم معرفتنا التجريبية انطباعات حسية وتصورات قبلية معاً ؛ ذلك لأنه ينبغى أن تبدأ معرفتنا من الحواس ، لكن تصلنا انطباعات الحس دائماً مبعثرة أشتاتاً . ولما كان ينبغى أن يتحقق الوحدة فى المعرفة ، فانا فى حاجة إلى عنصر الربط أو التوحيد بين الأشتات ، وتقوم التصورات القبلية بوظيفة الربط.

٢ — الوقوف عند ستار الانطباعات الحسية والقناعة بها موقف ضحل ومؤد إلى استحالة المعرفة الموضوعية وإلى الشك فى العالم المحسوس ، يلزم أن تكون معرفتنا موضوعية ، كما يلزم أن نكون على يقين من وجود العالم المحسوس ، وقد برهن كنط على موضوعية المعرفة ، وعلى أن العالم المحسوس موضوع إدراك حسى مباشر .

٣ — المعرفة الموضوعية مصدرها العقل ، لا انطباعات الحس ، وذلك تصحيح كنطى لمصدر الموضوعية والذاتية .

٤ — العقل الإنسانى — فى جانبه الاستدلالى البرهانى — محدود القدرة ؛ يمكنه إدراك العالم المحسوس ومعرفته ، لكن لا يمكنه إدراك ما وراء عالمنا . لا يمكننا إدراك المطلق ، نعم عقلنا نزاع بطبيعته إلى المطلق ؛ يمكنه أن يحلق فى سمائه ،

لكن ادعاءه إدراك المطلق ومعرفته جهد ضائع . جهد ضائع أيضاً كل مجهودات الفلاسفة على البرهنة على أن العالم قديم أو مخلوق ، أو البرهنة على أن الله موجود أو غير موجود ، أو البرهنة على أن النفس الإنسانية جوهر روحي خالد بعد موت البدن . كل هذه نظريات عابثة .

٥ — بالرغم من عجزنا عن تقديم براهين على وجود عالم مطلق أو تقرير أمور تبعد بنا عن عالم الحس ، فإنا نجد أن الاعتقاد في وجود الله وخلود النفس وحرية الإرادة الإنسانية اعتقادات ملحة طاغية تتطلبها دوافع الأخلاق الصحيحة .

٦ — تحليل كنط للقضية الوجودية فضل لا ينساه المنطق ؛ كما لا ينسى أيضاً تحليلات أخرى لكنط ، نذكر منها إمكان صدق القضيتين المتناقضتين معاً في حالات معينة ، وإمكان كذبهما معاً في حالات أخرى .

محمود زيدان

محتويات الكتاب

المقدمات والمدخل

الاستطيقا الترنسندنتالية

التحليل الترنسندنتالى

الفصل السابع : المبادىء القبلية للمعرفة العلمية (٢)

الفصل الثامن : المبادىء القبلية للمعرفة العلمية (٣)

الفصل التاسع : المبادىء القبلية للمعرفة العلمية (٤)

الفصل العاشر : واقعية العالم الخارجى ٢١٨ — ٢٣٣

الجدل الترنسندنتالى



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الأول

حياة كنط ومؤلفاته

١ — حياة كنط ومؤلفاته :

ولد عمانويل كنط فى مدينة كينجزبرج Konigsberg فى بروسيا الشرقية فى ٢٢ أبريل عام ١٧٢٤ ؛ قال عمانويل عن جده إنه سكتلندى هاجر مع من هاجر من سكتلندا إلى بلاد البلقان والسويد فى أواخر القرن السابع عشر ، ثم أقام فى بروسيا الشرقية ، لكن يشك المؤرخون عن كنط فى صحة هذا القول ويؤكدون أن عمانويل من أصل ألمانى بحت . كان أبوه يوحنا جورج كنط سراجا متواضع الدخل ولم يكن هو وزوجته على قسط كبير من التعليم ، وكانا أهل تدين واضح ، يتبعان الطائفة التقوية Pietism - طائفة بروتستنتية خارجة على تعاليم لوثر . يحكى عمانويل عن أمه تأثره بها فى قوة شخصيتها وسداد آرائها وتلقينه عواطف الحب والخير منذ الطفولة . ماتت أمه وهو فى الرابعة ومات أبوه وهو فى الثانية والعشرين من عمره .

حين بلغ كنط الثامنة دخل «كلية فردريك» Collegium Fridericianum ، رسالتها تنشئة أطفال المدينة على المبادىء « التقوية» . أمضى كنط بالمدرسة ثمان سنين ، حيث تعلم اللغة اللاتينية وأتقنها قراءة وكتابة ، وإلى ذلك العهد يرجع إعجابه بالأدب اللاتينى . لم تعجب كنط البرامج الدينية فى المدرسة إذ لاحظ أن الشعائر والطقوس كانت تؤدى بطريقة آلية لا روح فيها .

دخل كنط جامعة كينجزبرج عام ١٧٤٠ ، وأمضى بها ست سنين ، درس فيها الفلسفة واللاهوت والرياضيات والطبيعة . كان الاتجاه الفلسفى السائد فى هذه الجامعة وغيرها من الجامعات الألمانية تدريس فلسفة ليبنتز وطبيعيات نيوتن .

كان يتزعم كرستيان وولف Wolff (١٦٧٩ - ١٧٥٤) لنشر فلسفة ليبنتز والتف حوله جماعة من المتحمسين لهذه الفلسفة وكونوا ما سمى « الاتجاه الليبنتزى الوولفى » Leibniz Wolff Tradition ، ومن زملاء وولف البارزين فى هذا الاتجاه ألكسندر باومجارتن Baumgarten (١٧١٤ - ١٧٦٢) ولهما شروحهما المشهورة على فلسفة ليبنتز ، كان هذان أساتذة فى جامعات ألمانية ، كان مارتن نتسن M. Knutzen أستاذ الفلسفة والميتافيزيقا فى جامعة كينجزبرج وقت أن كان كنط طالبا ، وكان الأستاذ من أتباع وولف ، وكما أن نتسن لقن كنط فلسفة ليبنتز وجهه أيضا إلى دراسة نيوتن وسمح له باستخدام مكتبته العلمية .

حين تخرج كنط من الجامعة كان يرغب فى وظيفة بها للتدريس لكن لم يكن بالجامعة وقتئذ وظيفة شاغرة ، ولما كان يبحث عن مصدر للرزق اضطر إلى إعطاء دروس خاصة لأبناء الأثرياء فترك مدينته إلى مدن مجاورة للتدريس ، وظل فى هذه المهنة ثمان سنين . لا نعلم كثيرا عن حياة كنط فى هذه الفترة ، لكن يبدو أنه كان - إلى جانب تدريسه - يحاول بدء حياته الفلسفية . نعلم أنه ألف (١) خواطر فى التقدير الدقيق للقوى الحية Thoughts on the True Estimation of Living Forces عام ١٧٤٦ ، وذلك أقدم مؤلفاته ، ويتعلق بالتوفيق بين نظريتى ليبنتز ونيوتن فى طبيعة القوة ، ونعلم أيضا أنه كتب فى هذه الفترة أيضا الأبحاث الآتية (٢) فى النار De Igne وهو بحث فيزيائى ، (٣) بحث عن حركة الأرض حول محورها ، (٤) بحث فيزيائى فيما إذا كان يصيب الأرض الهرم A physical Discussion of the question whether the Earth is growing old

عاد كنط إلى كينجزبرج عام ١٧٥٥ ، حيث حصل من الجامعة على ما يسمى الآن بدرجة الدكتوراه على البحث (٢) ، سمحت الجامعة بتعيينه فى وظيفة مدرس بلا مرتب Privatdozent (أو ما نسميه الآن وظيفة معيد) حين نشر بحثا باللاتينية (٥) شرح جديد للمبادىء الأولى للمعرفة الميتافيزيقية A New Explanation of the First Principles of Metaphysical knowledge ، وقد

مهدت هذه الأبحاث الخمسة للنشر كتاب عنوانه (٦) التاريخ الطبيعى العام ونظرية السماء General Natural History and Theory of The Heavens (١٧٥٥) وهو الكتاب الذى سجل فيه كنط فرضا فلكيا لتفسير أصل الكواكب ، استبق فيه النظرية التى وضعها العالم الفرنسى لابلاس فى نفس الموضوع .

بالإضافة إلى هذه الطاقة الهائلة فى الانتاج كان عمله فى الجامعة مزدحما إذ كان يعطى ست عشرة محاضرة فى الأسبوع وكان يصل عدد محاضراته أحيانا إلى ثمانية وعشرين . كان يحاضر فى المنطق والميتافيزيقا والأخلاق والرياضيات والطبيعة والتربية والجغرافيا والأنثرويولوجيا واللاهوت العقلى . كان كنط مضطرا إلى هذا الجهد الشاق لضعف دخله ومحاولة منه لسد حاجات عيشه ، ويقال انه على الرغم من كل هذا الجهد كان يصل دخله من الضعف أحيانا لدرجة أنه يضطر إلى بيع جزء من مكتبته ليقتات . وكان كنط مسئولا عن ضعف دخله إلى حد كبير لأنه منذ عين معيدا بجامعته عام ١٧٥٥ ظل بها حتى عام ١٧٧٠ بلا ترقية ، لا لأنه كان مدرسا مغمورا ، بل كان ذائع الصيت وموضع الاعجاب ، وإنما كان يرفض أى وظيفة تسند إليه غير أستاذية الفلسفة فى كينجزبرج . عرضت عليه أستاذية الشعر فى جامعته عام ١٧٦٤ وأستاذية الفلسفة فى جامعة ايرلانجن Erlangen عام ١٧٦٩ وفى جامعة يينا عام ١٧٧٠ فرفضها جميعا ، متطلعا إلى أستاذية المنطق والميتافيزيقا فى كينجزبرج، فنالها عام ١٧٧٠، وظل يشغل هذه الوظيفة حتى مات.

فى الفترة ما بين ١٧٥٥ و ١٧٧٠ بدأت تضعف حماسة كنط لتبعية ليبنتز ونيوتن تبعية مطلقة ، وإنما حاول أن يقرأهما قراءة تحليلية ناقدة . أحس أن معرفته بليبنتز الذى تعلمه فى الجامعة ناقصة فأخذ يكملها مع الزمن حين تمكن من قراءة كتابات ليبنتز التى لم تنشر فى حياته والتى لم يمسسها وولف وباومجارتن . حاول حينئذ أن يوفق بين ليبنتز ونيوتن فى المسائل الرياضية والطبيعية التى كانا يختلفان فيها . لكن كان هنالك فى نفس الفترة عامل آخر يعمل فى عقل كنط — هو كتابات هيوم وتحليلاته للفلسفة التجريبية وهجومه على المذاهب العقلية .

وظل وقتا ليس بالقصير تحت تأثير هؤلاء الفلاسفة الثلاثة يستعين بأحدهم لفهم الآخر أو لنقده أو الهجوم عليه ، قبل أن يتخلص منهم جميعا ويحدد لنفسه موقفا جديدا محددا . تتبين هذه المؤثرات من الكتابات التي كتبها في هذه الفترة : كتب بحثا (٧) عنوانه البرهان الممكن الوحيد على وجود الله The Only Pcssible Proof of The Existence of God (١٧٦٣) ، يهاجم فيه الدليل الوجودي الديكارتي على وجود الله ، وصورة ليبنتز لنفس الدليل ، ودليل العناية الإلهية لليبنتز ويرى أن الدليل الوحيد هو وجود القوانين الكلية التي تخضع لها العالم الطبيعي . (٨) بحث في بداهة مبادىء اللاهوت الطبيعي والأخلاق Enquiry Into The Evidence of the Principles of Natural Theology and Morals (١٧٦٤) ، يقارن فيه بين مناهج البحث في العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفية ويصل منه إلى أن الميتافيزيقا لم تتقدم كما تقدمت العلوم الأخرى ويثير هنا البحث عن حل . (٩) أحلام شاهد العفاريت كما تصورها أحلام الميتافيزيقا The Dreams of A ghost-seer Illustrated By The Dreams of Metaphysics (١٧٦٦) ، يهاجم فيه الميتافيزيقات السابقة وبوجه خاص مواقف الصوفية . (١٠) الأساس الأول للاختلافات بين الاتجاهات في المكان The Ult-imate Basis or ground of Diferences of Direction in Space يميل فيه إلى نظرية نيوتن في المكان المطلق وينحرف عن نظرية ليبنتز في المكان .

حين دين كنط أستاذ المنطق والميتافيزيقا في جامعة كينجزبرج عام ١٧٧٠ ، نشر بحثا باللاتينية اعتبره بالغ الأهمية وأنه خاتمة فترة الإعداد والتحصيل والتحليل وبداية فترة النضج ، عنوان البحث (١١) في صورة العالمين المحسوس والمعقول ومبادئهما De Muudi Sensibilis Atque Intelligibilis Forma Et Principiis يسجل فيه محاولته الأولى لصياغة موقفه الجديد من كل من ليبنتز ونيوتن في المسائل الآتية : هل يوجد عالم معقول بالاضافة إلى العالم المحسوس ؟ وإن كان يوجد فهل لنا سبيل إلى معرفته ؟ هل لدينا تصورات لا تشتق من الخبرة الحسية ؟

وإن كانت لدينا فما وظيفتها ؟ هل المكان والزمان نسبيان ذاتيان يصدران عن الذات وإن كانا كذلك فكيف نقيم يقين الرياضيات ؟ هل هما مطلقان موضوعيان مستقلان عن الذات استقلالا مطلقا ؟ وإن كانا كذلك فكيف نتجنب النتائج المستحيلة المترتبة ؟ يجيب كنط عن هذه الأسئلة فى ذاك البحث . حين أخرج كنط هذا البحث أحس أن لديه شيئا جديدا يمكنه أن يقوله ، عما سيصبح فيما بعد « الفلسفة النقدية » ومن ثم نرى كنط فيما بين عامى ١٧٧٠ و ١٧٨١ عاكفا على بناء فلسفته ، ولم ينشر شيئا فى هذه الفترة .

نشر كنط أضخم مؤلفاته (١٢) نقد العقل الخالص Critique of Pure Reason عام ١٧٨١ . الكتاب صعب الفهم عسير الهضم ، قد لا ينافسه فى صعوبته من كتب إلا ما قد ترى مؤلفوها على هذا الكتاب مثل هيجل أو بيرس أو وايتهد . ويمكننا تفسير هذه الصعوبة . يعترف كنط أنه عاجز عن التعبير عن أفكاره بأسلوب سهل رشيق وأنه لم يؤت سلاسة هيوم أو رشاقة مندلسون، لكنه يبرر صعوبة أسلوبه بأن الموضوعات التى بحثها معقدة تستلزم دقة وصرامة . وسبب ثالث لصعوبة الكتاب أن به كثيرا من المصطلحات الخاصة ؛ نعم كان كنط حريصا على أن يعرّف اللفظ الذى يستخدمه ، وأن يشير إلى المعانى المتعددة للفظ الواحد ، لكنه كان فى غضون الكتاب كثيرا ما يستخدم هذا اللفظ أو ذاك من ألفاظه دون إشارة إلى المعنى المحدد من قبل ، ومن ثم يضل القارىء أى معانى هذا اللفظ أو ذاك هو المقصود فى هذا السياق أو ذاك . وسبب أخير لصعوبة الكتاب أن كنط قضى إحدى عشر سنة فى اعداده ورأى فى النهاية أنه كان من الممكن أن يقضى فيه وقتا أطول ، لكن خشى أن يموت قبل أن يتمه ، فصمم على نشره على عجل ، ويقال أنه سلمه الى المطبعة فى ستة أشهر . يرجح أن كنط فى إعداد كتابه للطبع لم يجد الوقت الكافى لمراجعة تفصيلية لأجزاء الكتاب بقصد تنقيح الأسلوب واعادة صياغة الغامض من العبارات . لعل من الطريف أن نذكر أن كنط عمر ثلاثة وعشرين سنة بعد نشر هذا الكتاب .

تباينت الآراء فى نقد العقل الخالص بعد نشره مباشرة ؛ تحمس له المثقفون فى كينجزبرج فهرعوا يستمعون إلى صاحبه فى الجامعة ، وتلقفه بعض أساتذة الجامعات الألمانية فأعجبوا به . لكن كان هناك بعض الأساتذة الذين كان يعتز كنط برأيهم من أعلنوا أن الكتاب بحث فى « الذاتية المطلقة » أو فى « المثالية الذاتيه » أو أن كنط إنما هو « مجرد صدى ليبنتز » أو « بركلى بارع » أو « هيوم روسيا » ، فأساء ذلك إلى كنط أيما إساءة إذ كان يعلم أن كتابه ثائر على الذاتية والمثاليات المألوفه وأنه تجريبى واقعى وأن بينه وبين ليبنتز وبركلى وهيوم خلافات أساسية . صمم لذلك أن يبسط كتابه ويوضحه فى كتاب آخر موجز فكان (١٣) المدخل إلى أى ميتا فيزيقا مستقبله يمكن ان تكون علما Prolegomena TO Any Future Metaphysics That Will Be Able To Presnt Itself AsA Science عام ١٧٨٣ .

قدم كنط عام ١٧٨٧ الطبعة الثانية من كتابه نقد العقل الخالص ، بمقدمة توضيحية جديدة وحاذفا بعض فقرات الطبعة الأولى مستبدلا بها فقرات جديدة ومضيفاً أحيانا فقرات لم يسبق كتابتها ، معلناً ان الاختلاف بين الطبعتين اختلاف فى طريقة العرض فقط .

قلنا ان كنط لم ينشر شيئا فيما بين ١٧٧٠ و ١٧٨١ ولما نشر نقد العقل الخالص عام ١٧٨١ تتالت كتب كثيرة كبيرة الحجم باللغة الألمانية بسرعة مذهلة مما يدل على ان كنط كان يعد فى الأحد عشر سنة السابقة مذهبه كله لا نقد العقل الخالص فقط . نشر (١٤) المبادئ الأساسية لميتافيزيقا الأخلاق Fundamental Principles of The Metaphysic of Morals (١٥) ، (١٧٨٥) المبادئ الأولى الميتافيزيقية للعلم الطبيعى Metaphysical First Principles of Natural Scisnce (١٧٨٦) ، (١٦) نقد العقل العملى Critque of Practical Reason (١٧٨٨) ، (١٧) نقد الحكم Critique of

(١٨) الدين في إطار العقل وحده Religion Within The Bounds of Reason Alone (١٧٩٣)، (١٩) رسالة صغيرة الحجم عن السلام الدائم Perpetual Peace (١٧٩٥)، (٢٠) ميتافيزيقا الأخلاق Metaphysic of Morals (١٧٩٧)، (٢١) مقالة طويلة في صراع الملكات The Conflict of The Faculties (١٧٩٨).

٢ — سمات شخصية كنط :

كان كنط واسع الاطلاع : تشهد بذلك كتبه إذ ترى فيها إحاطته بالمذاهب الفلسفية والنظريات العلمية في مختلف العصور إلى يومه ، ويشهد له تنوع المحاضرات التي كان يعطيها في الجامعة والتي أشرنا إليها آنفاً . من الطبيعي ان يستلزم ذلك الجهد الشاق حياة خاصة منظمه . كان يستيقظ في الخامسة إلا ربعا كل صباح ويقضي أسعد ساعات اليوم بين الخامسة والسادسة مع قدح من الشاي والغليون ، مفكرا فيما سوف يقوم به من عمل طول يومه . يعد محاضراته بين السادسة والسابعة ويلقي محاضراته بين السابعة والتاسعة أو العاشرة ، ثم يكتب حتى منتصف الحادية عشره ؛ كان يحب الغذاء الطيب وكان يدعو دائما اثنين أو ثلاثة من أصدقائه للغذاء معه وقد تستمر أحاديثهم حتى الرابعة . كان كنط محدثا بارعاً ومغرماً بالقصص والنوادر والطرائف ؛ كان يبدأ نزهته اليومية في وقت من الدقة بحيث يضبط الناس ساعاتهم برؤيته ؛ لوحظ عليه أنه انصرف عن النزهة أسبوعين حين وقع على كتب روسو الذى أخذ على كنط لبه . كان يعود من نزهته فيقرأ حتى العاشرة مساء حيث يأوى إلى فراشه .

كانت محاضراته اكثر جاذبية من كتبه إذ كان يهرع إلى سماعه كثير من المثقفين غير طلابه ؛ كان كثيرا مايترك الموضوع الرئيسي للمحاضرة ليتحدث عن موضوعات متصلة ويطيل فيها مما يضفي عليه قوة شخصية وسعة علم ، فإذا أحس أنه أطال خروجا عن الموضوع وأن لا يزال لديه ما يقوله قال « وما إلى ذلك » . ثم يعود

إلى محاضراته ؛ كان يكره الطالب يدون محاضراته وكانت كلماته التي يكررها : « فكر لنفسك وابحث بنفسك ، قف على قدميك ؛ إنى لا أعلمك فلسفة الفلاسفة لكنى أريد أن أعلمك كيف تتفلسف » وكانت اكثر محاضراته جاذبيــة فى الانترويولوجيا إذ كان يوجه طلابه نحو الدراسة التفصيلية للوقائع وإجراء التجارب والتقصى التاريخى للأحداث وكان يحذرهم من الاغراق فى الفلسفة النظرية قبل التمكن من تلك الدراسات التجريبية .

كان متدينا يعتقد بوجود الله وبوجود القيم الخلقية المطلقة ، ويرجع ذلك إلى حياة الطفولة وتأثير أمه ؛ كان يتجنب البحث فى الاديان المنزلة وكان يكره الحياة الدينية معبرا عنها فى طقوس آلية لا روح فيها ، لكنه كان مشبوب العاطفة نحو البحث فى حقائق الدين بحثا فلسفياً . كان يحب قراءة الأدب اللاتينى كما كان معجبا بأدب بوب Pope وملتن من المحدثين . لم يكن ذا حس فنى رفيع : لم يقبل على سماع الموسيقى أو تقدير الصور والرسوم ؛ كان يحتفظ فى منزله بصورة واحدة هى صورة روسو .

لم يبرح كنط كينجزبرج إلا الفترة التى كان يعطى فيها دروسا خاصة لأنجال الأسر الثرية فى بدء حياته ، وهى ثمان سنوات . ترجع أهمية مدينته إلى انها كانت مركزا تجاريا مع بولندا ولتوانيا وانجلترا ودنمرك والسويد ؛ كان أغلب سكانها من الألمان غير أنها حوت كثيرا من رجال الأعمال الأجانب . عاش كنط أعزب ولكنه كان يعجب بالنساء الجميلات وكن يعجبن به ، لكنه لم يندم حتى فى كهولته على أنه لم يتزوج . لم يذهب لطبيب لكنه كان ضعيف الصحة .

قد تقترح هذه السمات أن كنط كان منطويا على نفسه ، صرف حياته كلها فى مدينة واحدة يقرأ ويكتب وعاش أعزب ، لكننا نلاحظ أنه كان اجتماعيا من من طراز فريد . كان وجهاء المدينة ورجال الأعمال الأجانب من أعز أصدقائه ، كان يلعب الورق والبلياردو حتى فى كهولته ، كان معروفا لدى رجال الحكم فقد

أهدى نقد العقل الخالص إلى البارون زدلتس Von Zdelitz وزير التربية. كان شديد الاهتمام بالأحداث السياسيه وبقراءه الصحف ويناقشها فى جلساته الخاصة مع أصدقائه .

نختم تاريخ حياة كنط بواقعة معينة تشير إلى جرأته فى سبيل الحق وإدراك الدوله البروسية لخطورة آرائه وتأثيرها على الأفراد . أصدر وزير العدل فى بروسيا الشرقية ـ لوثرى متحمس ـ قرارا بفرض رقابة الدولة على ما يكتبه الفكر الحر عن المعتقدات اللوثرية ، لم تفرض الرقابة أول الأمر حظرا على كتب كنط ظنا منها أن هذه الكتب تؤيد تلك المعتقدات ؛ لكن تغير موقف الوزير من كنط بعد قيام الثوره الفرنسية . كان نشر كنط وقتئذ مقالة عن فشل كل المحاولات الفلسفية لاقرار العناية الإلهية On The Failure of All philosophical Attenpt At A Theodicy ، قال فيها أن من الممكن أن ينال النبي يعقوب عقوبة السلطان وأى تنشأ له محاكم التفتيش لخروجه عن العقائد المألوفة باستثناء واحد هو الله الكائن الوحيد الذى يعرف مقدار تقواه وورعه . نشر كنط فى عام ١٧٩٢ مقالة أخرى عن الشر الحقيقى فى طبيعة الانسان صارت فيما بعد أحد فصول كتاب الدين فى إطار العقل وحده . حين شعر الناشر ـ وهو متحمس لكنط ـ ان الرقابه قد تمنع نشر المقالة أرسلها للنشر فى يينا ، ولكن حين علم كنط ذلك أرسل نسخة من مقالته إلى الرقابة قائلا أنه لايقصد بكتاباته عامة القراء وإنما المثقفون. ولم تمض ثلاثة شهور حتى نشر كنط مقالة ثالثه (٢٣) عن صراع مبدأ الخير مع الشر On The Conflict of The Good Principle With The Evil ولكن الرقابة منعت نشرها . كان قد تم لكنط حينئذ نشر كتابه السابق الاشارة إليه عن الدين . قدر المسئولون خطورة كنط فأصدر الملك أمرا عام ١٧٩٤ خاصا بكنط يؤنبه عما ينشر عما يعرض مبادىء الكتاب المقدس للخطر ويحذره من سوء العاقبة إن حاضر أو نشر فيما يمس ديانة لوثر . وجد كنط لزاما عليه أن يرفع إلى

الملك كتابا يبرىء فيه نفسه من الاتهام ، وقال فيه أنه مواطن مخلص لا يدعو لافساد الشباب وأنه يكتب ما يعتقد أنه حق وفى جانب الدين وأنه بآرائه يضع أساساً متينا للتدين الصحيح وأنه فى الحادية والسبعين ـ يقصد أنه فى أواخر حياته ـ وأنه مقبل فى القريب على المولى الذى يعرف ما فى قلبه ؛ اختتم كنط خطابه بأن وعد الملك ألا يكتب فى موضوعات الدين ، لا لأنه ينكر ما قاله ، وإنما طاعة للملك ؛ « من الحق ان اقول كل ما هو حق ولكن ليس من واجبي بالضرورة أن أقول للعامة كل ماهو حق » . ظل كنط محترما الوعد الذى قطعه على نفسه أمام الملك ، لكنه شعر بالتحلل منه عام ١٧٩٨ حين مات الملك ، حينئذ نشر آخر مقالة له (٢٤) صراع الملكات .

الفصل الثانى

مدخل إلى الفلسفة النقدية

١ - مقدمة

تسمى فلسفة كنط « الفلسفة النقدية » Critical Philosophy . التعريف بها موضوع الفصل الثالث . موضوع هذا الفصل إشارة إلى المؤثرات التى أثرت فى كنط والأدوار التى مرت على حياته العقلية قبل نشر كتابه نقد العقل الخالص . نعلم أن كنط نشر الكتاب عام ١٧٨١ ، ونعلم أنه بدأ يعد له منذ عام ١٧٧٠ أو بعد ذلك بقليل ، لكن بدأت مرحلة تحصيل كنط وإعداده فى الواقع بعد تخرجه من الجامعة مباشرة ، أى منذ عام ١٧٤٦ . فمن هؤلاء الذين تأثر بهم وما المراحل الفكرية التى مر بها منذ عام ١٧٤٦ حتى نشر كتابه المذكور ؟

يرى الدكتور إيونج أن مزاج كنط الفكرى من مزاج ليبنتز - أى مزاج المفكر الذى يعطى للتصورات المجردة الأولوية على معطيات الادراك الحسى كسبيل لوضع مذهب فلسفى . وأنه حين كان يميل كنط إلى المزاج التجريبى كان يميل إليه رغم إرادته(١) . لهذا الرأى وجاهته ، فقد تلقن كنط فى الجامعة فلسفة ليبنتز وظل متحمساً لها سنوات كثيرة ؛ وأخذ عن ليبنتز الكثير ؛ لكن لا يعنى ذلك أنه حين كان يميل إلى التجريبية كان مرغماً ، لأن الاتجاهات التجريبية كانت أصيلة فيه ، بحيث إذا عزلنا تلك الاتجاهات عن مذهب كنط ، لم يعد ما يتبقى من اتجاهات مصوراً لفلسفته النقدية . ومن جهة أخرى درج مؤرخو الفلسفة

---

(١) A. C. Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique of Pure Reason, Methusn, London, 2nd. ed., 1950, reprinted in 1961, pp-1-2

على أن يصفوا كنط بأنه يوفق بين المذهبين العقلى والتجريبى ، يتمثل المذهب العقلى فى فلسفات ديكارت وسبنوزا ويبلغ قمته فى ليبنتز ، ويتمثل المذهب التجريبى فى فلسفات لوك وبركلى ويبلغ قمته فى هيوم ؛ كأن كنط - طبقاً لهذا الرأى - يوفق بين فلسفتى ليبنتز وهيوم . يعترض أحد الكتاب عن كنط أن الفلسفة النقدية لم توفق بين فلسفتى ليبنتز وهيوم بقدر ما كانت توفق بين ليبنتز ونيوتن(٢) . قد يكون لهذا الرأى وجاهته بالقياس إلى بعض النظريات مثل نظرياته فى المكان والزمن والجوهر والعلية ، ولكن لا يمكننا أن نعزل تأثير هيوم إذا أردنا فهم الفلسفة النقدية فى إجمالها ، وكثير من تفاصيلها ؛ لقد عمل الفلاسفة الثلاثة معاً فى تكوين عقلية كنط كما سنرى .

٢ - كنط وليبنتز :

لا نزاع فى تأثر كنط بنيوتن فى نظرياته الطبيعية ، وقد أشرنا من قبل إلى قراءة كنط لنيوتن قراءة فاحصة أيام أن كان طالباً بالجامعة ، وقد كان ينظر كنط إلى مذهب نيوتن على أنه مذهب متكامل وصادق ، ولم يمنع ذلك من توجيه كنط كثيرا من الاعتراضات على هذا المذهب ، مما سوف نذكره فى حينه . ننتقل إلى علاقة كنط بليبنتز . يمكن أن نجعل عام ١٧٦٥ نهاية مرحلة وبداية مرحلة أخرى فى معرفة كنط لليبنتز ؛ لم يكن يعرف كنط عن ليبنتز حتى هذه السنة غير أنه صاحب المونادولوجيا، والإلهيات Theodicy ، وبعض رسائله القصيرة الأخرى، بل لقد عرف كنط هذه الكتب من خلال تعاليم وولف وباومجارتن ، ونحن نعلم أن كتاب ميتافيزيقا Metaphysica لباومجارتن كان مرجع كنط الرئيسى عن ليبنتز حين كان طالباً وحين حاضر فى الجامعة بعدئذ ؛ لم تكن هذه الكتب كل كتب ليبنتز ؛ ومن ثم كانت معرفة كنط بليبنتز حينئذ ناقصة . لكننا نعرف أن مقالات جديدة عن العقل الانسانى Nouveaux Essais Sur L'entendement humain

---

(٢) A. D. Lindsay, Kant, Oxford University Press, London, 1st ed., 1934, reprinted in 1936, P. 15.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

نشرت عام ١٧٦٥ ، كما نشرت فى نفس السنة مراسلات ليبنتز مع كلارك Clarke ، ونعلم أن كنط قرأهما حال نشرهما . فاستطاع كنط أن يستكمل معرفته عن ليبنتز ؛ لم تعدل هذه المعرفة الجديدة من فكرة كنط الأولى عن ليبنتز بقدر ما ملأت فجوات فى معرفته السابقة . يمكننا الاشارة إلى الخطوط الرئيسية لفلسفة ليبنتز كما رآها كنط حين استكملها فيما يلى :

ما له فاعلية موجود ، ومالا فاعلية له لا وجود له ، ومن ثم ليست المادة فى ماهيتها امتداداً وحركة ، لأن الأجسام تتحرك وتسكن ، ونريد مبدأ يدوم فى المادة حين لا تتحرك . إن المادة فى ماهيتها قوة Force ، والقوة ميل الجسم للحركة أو الاستمرار فيها ؛ الامتداد والحركة يفترضان ابتداء وجود القوة ، لا العكس . لانتحدث عن كمية ثابتة للحركة وإنما عن كمية ثابتة للقوة ؛ لانتحدث عن قانون حفظ الحركة وإنما عن قانون حفظ القوة أو الطاقة . ما عالم الامتداد إلا مظهر حسى للقوى .

الاجسام متعدده ومن ثم تتعدد القوى ، عدد القـــوى لا متناه ، كل منها جوهر بسيط لا ينقسم ، لا ممتد ، لامادى ـ تسمى هذه القوى مونادات Monads، ليس الموناد ذرةمادية ولانقطة رياضيةوإنما هو ذرة ميتافيزيقية.كيف نكتشفها ؟ بالانتباه إلى النفس الإنسانية التى هى موناد من بين المونادات . وما يصدق على النفس يصدق على سائر المونادات .

الاحساس والتصور والاستعداد للفعل خواص للموناد ، وتوجد المونادات بدرجات متفاوتة . تكاد درجة الاحساس تنعدم فى النبات ، وتوجد هذه الخواص فى الحيوان بدرجة معينة ، بالحيوان ادراك حسى وذاكرة ، وترتفع درجات الشعور فى النفس الإنسانية ونسميه حينئذ الفكر الواعى apperception وهو المعرفة الاستبطانية لأحوالنا الداخلية أو شعورنا بذواتنا .

فيما يختص بالمعرفة ، ينبغى أن تقوم المعرفة على تصورات وقضايا ضرورية

كلية . الأفكار الحسية والقضايا التجريبية القائمة على استقراء تعوزها الضرورة والكلية ، لكننا نملك تصورات ومبادىء كلية ضرورية ، انها فطرية فينا ولا تشتق من الخبرة الحسية . كان يكون انكار المبادىء الفطرية موقفا وجيها لو كان الفكر والشعور شيئا واحدا ، لكنهما مختلفان ، لدينا افكار لا نشعر بها دائما ـ تلك ما يمكننا تسميتها التصورات والمبادىء الفطرية. إنها استعدادات ووجودها بالقوة ، نبدأ نشعر بها حين تثيرها الحواس . تثير الحواس التصورات الفطرية لكنها لا تخلقها ، تبررها وتؤكدها ولكنها لا تبرهن على يقينها . الخبرة الحسية ضرورية إذن لتثير النفس . بالنفس على هذا النحو مقولات كالوجود والجوهر والوحدة والهوية والعليه والادراك الحسى والا كم . يمكن تفسير المبادىء القائمة على هذه المقولات تفسيرا منطقيا بحتاً ، فمثلا ترد العلاقة العلية الى علاقة بين أساس Ground وما يعتمد عليه Consequent ويرد الجوهر الى ما يكون دائما موضوعا ولن يكون محمولا . ويمكن بل يجب أن يكون معيار صدق هذه المبادىء الفطرية قانون عدم التناقض فهو أعلا المبادىء .

*

الادراك الحسى والعقل الخالص وظائف للموناد ، أى أن كل موناد حاصل عليهما ، وإنما بدرجات متفاوتة كما قلنا . هما من نوع واحد ولكنهما فى العقل الشاعر ـ على درجات متفاوتة من حيث الوضوح والتميز. يتضمن الادراك الحسى أفكاراً غامضة ملتبسة . وافكار العقل الخالص واضحة متميزة . بالادراك الحسى لا نعرف الأشياء فى ماهيتها أى كمونادات ، وإنما ندركها ظواهر مكانية وفى غموض والتباس ، لكنا بالعقل نعرف حقائق الأشياء أى عالم المونادات .

نتصور المكان على أنه تحديد لوجود الاشياء معا أو متتابعة ، ليس المكان مطلقا إذن وإنما هو نسبي بالقياس الى الاشياء . تصدر أفكار المكان عن العقل ذاته فهى من أفكار العقل الخالص لكنها تشير الى عالم ممتد .

يمكننا بفضل تصوراتنا ومبادئنا الفطرية أن نبرهن على وجود الله وأن

نتحدث عن صفاته وأن نبرهن على خلود النفس الانسانيـة ، دون التجاء سابق الى إيمان .

٣ — كنط والتجريبية الانجليزية

نشر جون لوك مقالة فى العقل الانسانى An Essay Concerning Human Understanding عام ١٦٩٠ ، ولم يقرأها كنط إلا حين ترجمت الى الألمانية عام ١٧٥٧ . تأثر كنط بلوك فى شيئين أساسيين : الأول تصور لوك للنقد أى أن الوظيفة الرئيسية للفلسفة تمحيص آراء السابقين وتطهير الأرض المـوروثة قبـل محاولة أقامة بناء جديد ، ومن ثم تحدى لوك الفلسفات العقلية ، والتوكيدية Dogmatism السابقة ، الثانى ضرورة البداية بالخبرة الحسية لاقامة أى بناء معرفى أو ميتافيزيقى . تأثر كنط بلوك فى هذين الأمرين ، وإن أنكر فيما بعد الموقف الفلسفى للثانى . كانت معرفة كنط ببركلى ناقصة لأنه لم يحسن الانجليزية ولم تكن كتب الثانى قد ترجمت الى الألمانية وقتئذ ، كان يعرف عن بركلى أنه صاحب « المثالية الذاتية Subjective Idealism » لم يكن بركلى فى الواقع كذلك ، بل لم نعرف بركلى الحقيق إلا منذ اواخر القرن التاسع عشر حين نشر مؤلفاته ومخطوطاته كاملة فريزر Frazer(٣) أولا ثم لوس Luce وجيسوب Jessop (٤) بعد ذلك . نعم كان بركلى مثاليا ، لكنها كانت مثالية اراد صاحبها أن تقوم على أسس تجريبية ، ومن ثم مهد بركلى لفلسفة هيوم ، لذلك ما فهمه كنط عن بركلى فهم خاطىء .

لم يقرأ كنط كتاب هيوم مقالة فى الطبيعة الانسانية Treatise On Human

---

(٣) The Works of George Berkeley, 4 vols, ed by A. C. Fraser Clarendon Press, Oxford, 1871.

(٤) The Works of George Berkeley, ed. by A. A. Luce & T. E. Jessop, 9 vols., Nelson, London, 1948 – 1956.

Hume لأنها لم تترجم الى الألمانية فى زمن كنط ، لكنه قرأ فقرات منها وردت فى كتاب بيتى James Beattie أحد نقاد هيوم ، الذى ترجم الى الألمانية عام ١٧٧٢ (٥) . لكن عرف كنط هيوم صاحب بحث فى العقل الانسانى Inquiry Concerning Human Understanding الذى ترجم الى الألمانيـة عامى ١٧٥٤ - ١٧٥٦ . لسنا على ثقة من أن كنط قرأ هذا الكتاب حال ظهوره فى المانيا ، وإنما على ثقة ـ لأسباب نذكرها فى حينها ـ من أنه قرأه فى وقت ما قبل عام ١٧٦٦ . تأثر كنط بهيوم فى مسائل كثيرة : تصور الانطباعات الحسية ووظيفتها وخصائصها ، مصادر المعرفة ، تصور العلية ، والتمييز بين « قضايا العلاقات » و « قضايا الواقع » ؛ وإن كان كنط قد وجه ضرباته العنيفة لهيوم فى هذه المسائل بعد أن كون موقفه المستقل .

لا يعنى حديثنا عن تأثر كنط بنيوتن وليبنتز والتجريبية الانجليزية أنه لم يقرأ ولم يستفد من سواهم ، وإنما يعنى أن هؤلاء مدرسوه المباشرون . لا يخفى تأثير أرسطو وديكارت فى عقلية كنط .

٤ — فترة ما قبل عام ١٧٥٥

أشرنا فى الفصل الأول الى ان كنط بعد تخرجه من الجامعة عام ١٧٤٦ كان مدرسا خاصا لأنجال بعض الأسر البروسية ، وأنه ظل فى هذه المهنة إلى عام ١٧٥٥ ، وأن كان لديه وقتئذ بعض فراغ لأبحاثه الخاصة . نلاحظ أن لم يكن كنط فى هذه الفترة قد اتصل بعد اتصالا مباشرا بفلسفة لوك وهيوم ، لكنه كان يعيش

---

(٥) جيمس بيتى حامل لواء مذهب الادراك العام Common Sensism بعد توماس ريد Reid (١٧١٠ - ١٧٩٦) وجيمس اوستالد Ostwald وكان المذهب جديدا وقتئذ نشأ كرد فعل لفلسفة هيوم ، وبالرغم من اتفاق كنط وهذه المدرسة على معارضة هيوم غير أن كنط كان يهاجمها . عنوان الكتاب الذى كتبه بيتى بالانجليزية وقرأ كنط ترجمته الألمانية هو An Essay On The Nature And Immutability Of Truth In Opposition to Sophistry And Scepticism (1770) .

فى جوى فكرى قوامه نيوتن وليبنتز . ومن ثم نجد مؤلفاته فى تلك الفترة مؤلفات علمية فيزيائية وجغرافية وفلكية ، كان يوفق فيها بين نيوتن وليبنتز توفيق المتأثر التابع لا المتأثر الناقد .

٥ — فترة ما بين ١٧٦٢ و ١٧٦٦

ا — لم ينشر كنط شيئا فيما بين عام ١٧٥٥ حين عين معيدا فى الجامعة وعام ١٧٦١ حيث كان مشغولا — كما قلنا — بمحاضراته الكثيرة العدد المتنوعة الموضوعات ، لكنه فى هذه الفترة كان قد قرأ مقالة لوك ، ومن المحتمل أن يكون قرأ بحث هيوم ، ومن ثم تعتبر قراءة كنط لهذين خطوة أولى نحو التشكك فى إمامة ليبنتز . كتب كنط عام ١٧٦٢ بحثا عن البرهان الممكن الوحيد على وجود الله — الذى اشرنا اليه من قبل . كان السبب المباشر لكتابته حدوث زلزال فى لشبونة ، فربط كنط بين الحادثة وما يقوله ليبنتز عن التفاؤل الوجودى والعناية الالهية ، كتب البحث ناقدا هذا الاتجاه الليبنتزى ، كما دون فيه أيضا انتقاداته على الدليل الوجودى على وجود الله فى صياغة ديكارت وليبنتز معا ،

ب — يبدو أن الفلسفة النقدية فى صورتها الأولية بدأت فى ذهن كنط باشراق عام ١٧٦٤ — الرثاء على الميتافيزيقا : بالرغم من كثرة النظريات الميتافيزيقية السابقة فانها لم تجعل من الميتافيزيقا علما محدد المنهج ، واضح الموضوعات يسمح بالتطور ، ليقف فى مصاف العلوم الرياضية والفيزيائية ، واذن فالحاجة ماسة الى تحديد منهج البحث فى الميتافيزيقا وبيان طبيعة موضوعها . عبر كنط عن هذه الرسالة فى مقال نشره عام ١٧٦٤ عنوانه بحث فى بداهة مبادىء اللاهوت الطبيعى والاخلاق Enquiry Into The Certainty Of The Principles Of Natural Theology And Morals ونشر فى مجلة أكاديمية العلوم فى برلين والمقال قصة . أعلنت هذه الاكاديمية عام ١٧٦٣ عن جائزة لأحسن مقال يجيب عن السؤال : « هل العلوم الميتافيزيقية بداهة العلوم الرياضية ؟ » والسؤال فى

فى صيغته الحرفية هو : « هل يمكن للحقائق الميتافيزيقية بالإجمال ، وللمبادىء الأولى للاهوت الطبيعى والأخلاق بوجه خاص ، أن تقوم على براهين يقينية مثل براهين حقائق الهندسة : وإن لم يمكن ، فما تلك الخاصة الغريبة لليقين فيها ، وما نوع درجة اليقين الذى يمكننا الوصول إليه : وما إذا كانت هذه الدرجة كافية للاقتناع الكامل ؟ » تقدم كنط بجوابه عن السؤال فى مقاله المذكور ، لكنه لم ينل الجائزة ، ونالها مندلسون Moses Mendelssohn [٦] . يمكن الاشارة إلى موضوع مقال كنط فيما يلى . ينبغى أن نميز بين العلوم الرياضية والفيزيائية ؛ لا تعتمد الأولى على الخبرة ومن ثم يقينها ، بينما تعتمد الثانية عليها ومن ثم احتمالها . تبدأ الرياضيات بتعريفات من صنعنا ثم نمضى فى تبنى طائفة البديهيات والمصادرات ومنها نصل إلى نتائج ممكنة البرهنة . لم يتقدم العلم الطبيعى باصطناع المنهج الرياضى - أى حين تبدأ البحث الفيزيائى بطائفة من التعريفات ثم تحاول البحث عن ماهيات القوة والمادة والحركة ومن هذه نقيم نسقا فيزيائيا به تجريد الرياضيات والمنطق . إذا أريد للعلوم الطبيعية أن تتقدم - وقد تقدمت على أيدى نيوتن - يلزم أن تتناول الظواهر تناولا حسيا ، والاستعانة بالرياضيات للتعبير الكمى والقياس لتلك الظواهر .

ينتقل كنط إلى مقارنة الميتافيزيقا بتلك العلوم منكرا عليها أن يكون لها منهج رياضى . إن بدأنا بحثا ميتافيزيقيا بتعريفات نظل مقيدين فى عالم لفظى ؛ ليست تصورات الميتافيزيقا من صنعنا وإنما معطاه لنا وإن كانت معطاة أول الأمر على نحو غامض . ينبغى أن تبدأ الميتافيزيقا بخبرات لا بتعريفات . وقد تأتى التعريفات سلسة فى آخر المطاف . إذا أريد للميتافيزيقا أن تكون علماً ينبغى أن نقتفى أثر

---

(٦) موسى مندلسون (١٧٢٩ — ١٧٨٦) مفكر ألمانى له مكانته فى عالم الأدب . دعا ألمانيا الى فصل الدولة من الكنيسة والسماح بحرية الاعتقاد ، كان مشهورا وقتئذ ببراهينه على خلود النفس ووجود الله .

الفيزياء أى تحدث فيها ثورة مثل التى أحدثها نيوتن فى الفيزياء — نريد لها منهجا محددا . تلك خلاصة المقال . ويبدو واضحا فيه ثورة كنط على الميتافيزيقات السابقة وميتافيزيقا ليبنتز .

ج — صادفت المشكلة التى أثارتها أكاديمية برلين هوى كنط فاستمر فى فى البحث فيها . فأخرج عام ١٧٦٦ كتابه عن أحلام شاهد العفاريت كما تصورها أحلام الميتافيزيقا . الكتاب بمثابة نقد لكتاب الأسرار السماوية Arcana Coelestia لعمانويل سويدنبرج I. Swedenborg (١٦٨٨ — ١٧٧٢) ، وموضوع النقد كتاب فى التصوف . هاجم كنط هذا الكتاب هجوماً عنيفاً إذ رأى أن ليس للوقائع التى يصفها سويدنبرج أساس من الواقع ، وان ليست المقدمات التى يسوقها لاثبات تلك الوقائع بديهية ؛ يرى أيضا أن النظريات الميتافيزيقية السابقة ليست أسعد حالا من شطحات الصوفية ، لا نريد أن ننكر عالما روحياً لكننا ننكر أنه يمكننا معرفته مباشرة ، إدعاء هذه المعرفة إنما هو خرافة ، يمكننا فقط أن نبحث فى الأخلاق على أساس ما لدينا من خبرات فنحلل تصورات الواجب وطبيعته ، وقد نصل من هذا التحليل إلى أن ميدان الأخلاق يمكن أن يتضمن موجودات روحية لا يمكننا إدراكها مباشرة .

لقد اعتبر كنط كتابه عن سويدنبرج بمثابة تذييل لمقاله لأكاديمية برلين . أى أن موضوعهما متصل . سجل فى المقالة أن الميتافيزيقا محتاجة لمنهج جديد وإلى تحديد جديد لطبيعة موضوعاتها ؛ يسجل فى كتابه هذا أن لا بأس من القول بعالم ميتافيزيقى — وذلك تحت تأثير ليبنتز — وإنما ينكر أن تكون لنا معرفة مباشرة بهذا العالم على طريقة سويدنبرج أو أن نكون قادرين على الاستدلال البرهانى على هذا العالم على طريقة ليبنتز . وقد نشأت فى هذا الكتاب أيضاً فكرة الوصول

إلى العالم الميتافيزيقى من باب الأخلاق. لاشك أن كنط وقتئذ كان يستخدم معاول هيوم لهدم الاتجاهات الصوفية والاتجاهات الميتافيزيقية العقلية الشبيهة بالصوفية.

٦ – عام ١٧٧٠

كان عام ١٧٦٥ بالغ الأهمية فى تطور كنط العقلى ، إذ نشر كتاب لليبنتز لم يسبق نشره هو مقالات جديدة عن العقل الانسانى ، هو بمثابة رد على كتاب لوك مقالة فى العقل الانسانى . قرأ كنط الكتاب الأول إما حين نشره مباشرة عام ١٧٦٥ أو بعد ذلك بسنة حين فرغ من كتابه عن سويدنبرج المشار إليه آنفاً . قرأ كنط أيضاً عام ١٧٦٨ طبعة جديدة لمؤلفات ليبنتز حوت مراسلاته مع كلارك بما تتضمن من أوجه الخلاف بين ليبنتز ونيوتن فى المسائل الفيزيائية والرياضية ، خاصة المكان والزمن . يمكن أن نعتبر الأعوام الثلاثة أو الأربعة التى أعقبت عام ١٧٦٥ فترة استكمل فيها كنط معرفته عن ليبنتز ومعرفته بالخلافات بين ليبنتز ونيوتن من جهة وبينه وبين لوك من جهة أخرى ، وحاول كنط وقتئذ أن يحدد موقفه من المتخاصمين ، على ضوء ما وصل إليه من مواقف وضعها فى الأبحاث الثلاثة السابقة (عن وجود الله وعن الميتافيزيقات الفاشلة وعن التصوف) .

وضع كنط ثمرة عمله فى هذه الفترة فى بحث نشره عام ١٧٧٠ باللغة اللاتينية افتتح به حياته الجامعية كأستاذ للمنطق والميتافيزيقا فى جامعة كينجزبرج، عنوانه فى صورة العالمين المحسوس والمعقول ومبادئهما . حدد كنط فى هذا البحث الأصول العامة لموقفه الفلسفى ، وموقفه من ليبنتز ونيوتن ولوك وهيوم ، ومن ثم يعتبر كثير من المؤرخين لكنط هـذا البحث خطا فاصلا بين طور الاعداد وطور الانتاج ، بمعنى أن نهمل ماسبق هذا البحث من أبحاث ، لكننا نعتقد أن هذا البحث كان ثمرة خبرات فكرية طويلة لا يمكن إغفالها . يمكن الإشارة إلى أهم أفكار هذا البحث فيما يلى: ليبنتز على حق-فى سياق رده على لوك- فى الاعتقاد

بعالمين أحدهما محسوس (عالم الظواهر) والآخر معقول (عالم الحقائق) وفى ضرورة التمييز بينهما ؛ ليبنتز على حق أيضاً فى تقريره أن لدينا تصورات لا تجريبية .

أخطأ ليبنتز فى اعتقاده أن عالم الظواهر عالم كل أفكارنا عنه غامضة ملتبسة ؛ الحق عند كنط أن عالم الظواهر عالم يمكننا معرفته معرفة واضحة متميزة وأن معرفتنا عنه تؤلف جانباً أساسياً من نسق معرفتنا بالاجمال ؛ أخطأ ليبنتز فى اعتقاده أنه يمكننا معرفة العالم المعقول معرفة واضحة متميزة برهانية بفضل تصوراتنا الفطرية ؛ الحق عند كنط أنه لا يمكننا معرفة ذلك العالم معرفة واضحة برهانية . فيما يختص بالمكان والزمن ، يبدو أن ليبنتز على حق فى تقريره أن تصورات المكان والزمن تصدر عن العقل وليس لها وجود واقعى مستقل ومن ثم ذاتية نسبية ، لكنه موقف لا يمكن قبوله من حيث أنه يهدم يقين الرياضيات ، يبدو أن نيوتن على حق فى تقريره موضوعية مطلقة للمكان والزمن لكنه موقف لا يمكن قبوله من حيث أن المكان والزمن عند نيوتن خاصتان للأشياء كما هى فى حقيقتها . للخروج من الخلاف بين نيوتن وليبنتز حول المكان والزمن اقترح كنط أن نميز بين نوعين من التصورات اللاتجريبية ، لم يقم به ليبنتز : يؤلف المكان والزمن نوعاً من التصورات اللاتجريبية ويسميهما كنط « صوراً قبلية للحدس » وتؤلف تصورات العلة والجوهر .. الخ نوعاً آخر من التصورات القبلية التى لا صلة لها بالحس . رأى كنط أن هذا الاقتراح يحافظ على يقين الرياضيات بجعل المكان والزمن صادرين عن العقل لكنهما صور ثابتة ، وأنه أعطى لعالم الظواهر عالما مكانياً زمنياً معرفتنا له تجريبية كلية ضرورية وبذا استبعد كلا ميتافيزيقا ليبنتز (إمكان معرفتنا لحقائق الأشياء) وميتافيزيقا نيوتن (المكان والزمن خاصتان للأشياء الحقيقية) .

٧ - مشروع نقد العقل الخالص :

نلاحظ أن كنط قد وضع الخطوط الرئيسية لفلسفته المستقلة عن دروسهم

وتأثر بهم فى الأبحاث الاربعة التى كتبها ما بين عامى ١٧٦٢ و ١٧٧٠ ، لكنه أحس بعد نشر البحث اللاتينى الأخير وقتئذ أن تلك الخطوط الرئيسية لفلسفته لا زالت فى دور التكوين ؛ أحس أن أمامه فجوات كثيرة يلزمه ملؤها ، حتى تصاغ فلسفته صياغة نهائية . كتب كنط إلى صديقه وأحد تلامذته القدامى ماركوس هرتس Marcus Herz خطاباً عام ١٧٧١ أن لديه مشروع كتاب سماه حينئذ حدود القدرة الحسية والعقل Bounds of Sensibility And Reason موضوعة المبادىء والقوانين المتضمنة فى خبرتنا بالعالم المحسوس ، كما يحوى موضوعه نظرية فى الميتافيزيقا والأخلاق . ثم أرسل إلى نفس الصديق خطاباً آخر فى العام التالى يخبره فيه أنه مزمع البحث فى مدى المعرفة وحدودها ، والتمييز بين ماهو حسى وماهو ذهنى فى النظرية الخلقية . ويخبره أنه سوف يجعل الكتاب جزءين : جزء نظرى وجزء عملى ؛ سوف يكون الجزء النظرى قسمين : قسم يتناول الفينومينولوجيا بوجه عام وآخر يتناول الميتافيزيقا من حيث طبيعتها ومنهجها ، وسوف يكون الجزء العملى قسمين كذلك ؛ يتناول أحدهما المبادىء العامة للوجدان والرغبات الحسية ، ويتناول الآخر المبادىء الأولى للأخلاق . لاحظ كنط فى هذا الخطاب أيضاً أنه فيما يتعلق بالجزء النظرى من كتابه المقترح أن قد فاته البحث فى شىء أساسى بالرغم من أنه مفتاح لكل أسرار الميتافيزيقا ، هو العلاقة بين الانطباع الحسى والشىء المادى الخارجى وإلى أى حد يمكننا القول بأن فينا قدرة انفعالية لاستقبال الانطباعات وقدرة تلقائية تصدر عنها تصورات ؛ رأى بتحديده السؤال أن يلزمه بحث شاق فى مصادر المعرفة .

يشير كنط فى خطاباته عام ١٧٧٣ أنه قد يفرغ من كتابه بجزئيه فى بضع شهور ، لكنه ظل مشغولا به حتى عام ١٧٧٦ ، أدرك حينئذ أن المشروع الذى هو بصدده من الضخامة بحيث ينبغى عليه أن يقيد نفسه بالاعداد أولا للجزء

الخاص بالفلسفة النظرية ، واقترح أن يسميه « نقد العقل الخالص » . وظل يعد هذا الكتاب حتى عام ١٧٨٠ . أحس حينئذ أنه تأخر أكثر مما توقع ، وأن الكتاب لم يتم حسب الخطة الموضوعة ، وأعتقد أنه إذا لم يبدأ فى الحال لاعداده للنشر فقد لا ينشره أبداً وقيل أنه كتبه حينئذ وقدمه للطبع فى أربعة أشهر أو خمسة(٧) .

---

(٧) تجد نصوص هذه الخطابات فى كتاب Lindsay, op. cit., pp. 31-6



المقدمتان والمدخل



الفصل الثالث

الفلسفة النقدية(١)

١ - مقدمة :

تسمى فلسفة كنط « الفلسفة النقدية » ، وكذلك وصفها هو . من الواضح أن يستلزم فهم هذه الفلسفة إحاطة بنظريات كنط ، وبوجه خاص نظرياته فى نقد العقل الخالص ؛ وذلك موضوع كل هذا الكتاب . لكن يمكننا الآن تقديم الفلسفة النقدية بالاشارة إلى أسس هذه الفلسفة وسماتها وأهدافها . وقد سجل كنط بنفسه هذه الأسس والسمات والأهداف فى مقدمات كتابه . حين نشر كنط الطبعة الأولى من كتابه المذكور عام ١٧٨١ صدره بمقدمة Preface ومدخل Introduction ، وحين أعده للطبعة الثانية عام ١٧٨٧ أبقى مقدمة الطبعة الأولى والمدخل ، لكنه أضاف مقدمة جديدة سماها « مقدمة الطبعة الثانية » قصد بها الرد على بعض الاتهامات التى وجهها قراء الطبعة الأولى . شرح كنط فى هاتين المقدمتين والمدخل أسس فلسفته النقدية وخصائصها وأهدافها بالاجمال . تلخيص هاتين المقدمتين والمدخل موضوع هذا الفصل .

نقد العقل الخالص كتاب فى الميتا فيزيقا، موضوعه البحث فيما إذا كان يمكن إقامة الميتافيزيقا كعلم له منهجه المحدد وموضوعاته المميزة بحيث يقف على قدم

---

(١) كتاب نقد العقل الخالص مرقم الصفحات ، لكنه أيضاً مرقم الفقرات ، ومنذ صدور طبعته الثانية إلى ما تلا ذلك من طبعات وتراجم جرى التقليد على أن تتميز نصوص الطبعة الثانية عن نصوص الطبعة الأولى بوضع الحرف A قبل رقم الفقرة كما هى واردة فى الطبعة الأولى ووضع الحرف B قبل رقم الفقرة كما جاءت فى الطبعة الثانية الانتباه إلى الخلاف بين الطبعتين ولتمييز الفقرات الجديدة فى الطبعة الثانية . وقد جرى نفس التقليد حين يريد كاتب عن كنط الإشارة إلى نص من الكتاب .

المساواة مع العلوم المتقدمة موضوع ثقتنا كالمنطق والرياضيات والطبيعة ، أم أن ذلك ليس ممكنا ، فان لم يكن ذلك ممكنا نكون قد حكمنا على كل بحث ميتافيزيقى بالبطلان . حيث أن الميتافيزيقا بحث فيما وراء الطبيعة فان مصادر معرفتنا له ليست تجريبية وإنما قبلية apriori أى مستقلة عن الخبرة الحسية غير مشتقة منها . « موضوع البحث الحالى [كتاب نقد العقل الخالص] أن نسأل إلى أى حد نأمل فى الوصول إلى شىء بعقلنا [الخالص] ، اذا طرحنا جانبا كل ما هو مادى وكل ما مصدره الخبرة » (٢) .

ما الرسالة التى يهدف إليها كنط فى نقد العقل الخالص ؟ نجيب فى كلمات ما سوف نفصله فى بقية هذا الفصل : تتلخص رسالته فى ثلاثة أفكار أساسية .

(ا) العقل الخالص ـ أى العقل الانسانى إذا استبعدنا الأفكار الحسية والتصورات التجريبية ـ وتصوراته القبلية مجال محدد يتناوله ، هو ما يسميه كنط « عالم الظواهر » Phenomena ، والمقصود به العالم الذى يألفه الرجل العادى وعالم الفيزياء على السواء ، ذلك العالم الذى يحوى أشياء مادية جزئية ووقائع وحوادث طبيعية تدوم فى زمن وتوجد فى مكان : إنه عالم « الخبرة الممكنة » possible experience أى ما يمكن للانسان إدراكه ومعرفته . إنه العالم الذى ندركه أو نعرفه كما يبدو لنا لا كما هو فى حقيقته أو ماهيته ، يسمى كنط حقيقة هذا العالم عالم الأشياء فى ذاتها Noumena .

(ب) تعنى عبارة « الأشياء فى ذاتها » معنيين : معنى يتعلق بعالم الظواهر

---

(٢) Immenuel Kant's Critique of Pure Reason translated by N. Kemp smith, 2 nd ed., 1933, 6 th impression, 1961, Macmillan, London, Preface, Axiv.

ومعنى يتعلق بما وراء هذا العالم . حين يتحدث كنط عن عالم الأشياء فى ذاتها بالمعنى الذى يتعلق بعالم الظواهر ، لا يتحدث عن عالمين متميزين وإنما يتحدث عن عالم واحد له وجهان ، وجه يمكننا إدراكه ومعرفته ، ووجه لنمس العالم لا يمكننا إدراكه أو معرفته . إن ما ندركه ونعرفه هو العالم كما يبدو لنا أو هو عالم الظواهر ، لا كما هو فى حقيقته .

ننتقل إلى المعنى الثانى لعالم الأشياء فى ذاتها والمتعلق بما وراء عالم الظواهر . إنه ذلك العالم المؤلف من تلك الموجودات أو المعانى المتضمنة فى أسئلة ميتافيزيقية من النوع الآتى : هل الله موجود ؟ وما صفاته ؟ وما طبيعته ؟ هل الإنسان حر ؟ ما طبيعة النفس الانسانية ؟ هل هى خالدة بعد موت الجسد ؟ هل للعالم بداية من الزمن ؟ ونحو ذلك .

نلاحظ أن ليس معنيا الأشياء فى ذاتها مستقلين لأن المعنى المتعلق منه بعالم الظواهر عالم معقول intelligible world وليس ماديا ، إنه عالم لا زمنى لا مكانى ؛ إن عالمى الأشياء فى ذاتها من طبيعة واحدة . نكرر هنا أن العقل الخالص عاجز عن معرفة عالم الأشياء فى ذاتها معرفة مباشرة أو باستدلال (٣) .

(ج) يقترح كنط علاجا لهذا العجز بتمييز بين المعرفة والتفكير . بالرغم من أن العقل الخالص لا يستطيع معرفة عالم الأشياء فى ذاتها ومحروم من البحث فيه ، فانه قادر على أن يفكر فيه . لكى أعرف شيئا يجب أن أكون قادرا على إثبات وجوده وجودا واقعيا سواء بالادراك الحسى أو بالاستدلال ، لكن العقل الخالص عاجز عن الحصول على هذه المعرفة بالقياس إلى عالم الحقائق ، لكنه يستطيع أن يفكر فى أى شىء ما دام هذا الفكر لا يتضمن تناقضا (٤) ومن ثم يرى كنط أن ما يسميه العقل العملى ـ وهو الجانب من عقلنا

---

(٣) انظر الفصل الحادى عشر امرض مفصل ومناقشة لنظرية كنط فى عالم الأشياء فى ذاتها

(٤) Critiqu, Preface Bxxviii

النظري الذى مجاله الحدث فى الأخلاق والدين ـ قادر على افتراض عالم الأشياء فى ذاتها وتبريره ، ولكنط فى ذلك أهداف دينية « لقد وجدت من الضرورى إنكار المعرفة لكى أجد ملجأ للإيمان »(٥) . ليس الإيمان عند كنط اعتقادا بلا أساس وإنما اعتقاد بأشياء لها أسس خلقية وإن لم نستطع البرهان عليها . يضع كنط نظريته فى إمكان التفكير فى عالم الأشياء ذاتها وتبرير الاعتقاد به على أسس خلقية لا فى نقد العقل الخالص وإنما فى كتاب نقد العقل العملى . يمهد كنط فى نقد العقل الخالص الطريق إلى الأخلاق والدين . وذلك بوضع نظرية فى إدراكنا الحسى لعالم الظواهر ، ومعرفتنا له ، ونظريته فى عجز العقل الخالص عن البحث فيما وراء ذلك العالم .

ذلك موجز رسالة كنط فى نقد العقل الخالص ، نوضحها فيما يلى على ضوء ما اعتبره مشكلته الأساسية ـ مشكلة إقامة الميتافيزيقا علماً .

٢ ـ أساس الميتافيزيقا :

يقرر أرسطو أن لا مهرب من دراسة الفلسفة حتى لمن ينكرونها : « إما أنه ينبغى علينا أن نتفلسف ، أو لا ينبغى ؛ فاذا كان ينبغى إذن ينبغى . وإذا كان لا ينبغى ، ينبغى أيضا أن نتفلسف (لندحض حجة الفيلسوف) ، ومن ثم ينبغى علينا التفلسف على أى حال »(٦) . يذكرنا هذا النص باستهلال كنط لمقدمة نقد العقل الخالص : « للعقل الانسانى تلك الخاصة الغريبة ، وهى أنه فى فرع من فروع معرفته مثقل بأسئلة تمليها طبيعته ، لا يستطيع تجاهلها ، لكنه عاجز عن

---

(٥) Ibid' Bxxx

(٦) من Protrepticus أحد كتب أرسطو فى صباه ، والنص مأخوذ من :
W & M Kneale, The Development of Logic, Oxford, Ist ed., 1962, p. 97

الاجابة عليها ، حيث تتعدى كل قدراته »(٧) . الفرع الذى يتحدث عنه كنط هنا هو الميتافيزيقا ، وهاك بعض الأمثلة للأسئلة الملحة الطاغية التى يلمح إليها : للأمل فى حياة أخرى مصدر فى طبيعة الانسان الذى لا يقنع بما هو زائل ، الشعور بالحرية كامن فى أدائنا واجبات كثيراً ماتقاوم غرائزنا الطبيعيه، الاعتقاد فى إله حكيم صادر عن نظام عجيب وعناية فائقة فى العالم الطبيعى(٨) . يرى كنط أن هذه الأسئلة وأمثالها تؤلف موضوع الميتافيزيقا ، ولما كانت هذه الأسئلة ملحة صرح كنط أن الميتافيزيقا ميل طبيعى فى الانسان Metaphysica Naturalis. يفسر كنط « الميل الميتافيزيقى » بقوله أن للانسان رغبة أصيلة فى اكتساب المعارف ، ما يتصل منها بحياته اليومية أو الاستزادة من منهل العلم والفن ، لكنه مدفوع أيضاً إلى أن يسأل أسئلة لا يجيب عنها أى علم تجريبى ، وتبدو تلك الأسئلة ملحة حين يصل الذهن إلى درجة كافية من النضج للتأمل(٩) .

قد نعترض على كنط فى أصالة أسئلة الميتافيزيقا ، ولكن يمكن لكنط أن يدفع الاعتراض على النحو التالى . ينبغى أن نميز بين نوعين من الناس ، الرجل العادى والمفكر – سواء كان فيلسوفاً أو عالماً أو فناناً (هؤلاء المفكرون إنما هم رجال عاديون فى غير أوقات دراستهم) ؛ وليس من خصائص الرجل العادى أن يعلل سلوكه ويبرر معتقداته، لكنه حين يسلك إنما يسلك طبقا لمبادىء معينة، ولا يهتم هذا الرجل بتوضيح هذه المبادىء لنفسه بل قد لاتخرج إلى حيز شعوره ، يتوجه كنط بموقفه فى الميل الميتافيزيقى إذن إلى المفكرين.

نريد هنا أن نوضح نقطة هامة . حين يتحدث كنط عن إلحاح أسئلة الميتافيزيقا فى افتتاحيات نقد العقل الخالص إنما يريد أن يقرر فقط أنها أسئلة

---

(٧) Preface, A vii

(٨) Preface, B xxxii

(٩) Critique, Introduction, B 21

ضرورية ، لك أن تجيب عنها بالايجاب أو بالنفي لكنها ضرورية على أى حال . لاشك أن تاريخ الفكر الانسانى يؤيد موقف كنط من أصالة تلك الأسئلة : إن أساطير الشرق القديم والتراجيديا الاغريقية خير شاهد ؛ بل أن نظريات الفلاسفة من سقراط إلى رسل وسارتر إنما تضمنت ـ على الأقل ـ تعرضنا لتلك الأسئلة .

٣ـ المحاولات الميتافيزيقية الفاشلة :

لم يقتنع كنط بالميتافيزيقا ميلا طبيعيا فى الانسان ، ولكنه أرادها أن تكون علما تقف فى مستوى المباحث الجديرة باسم العلم . ليست الخاصة الأساسية للعلم هى الوصول إلى نتائج يقينية بقدر ما هى منهج محدد يتفق عليه كل المشتغلين بعلم ما ، وموضوعات محددة تميزه من موضوعات العلوم الأخرى ، وتقدم مطرد فى مباحثه ، بحيث تصبح نتيجة البحث فى مسألة ما فى هذا العلم أو ذاك بتضافر جهود المشتغلين به مقدمة لنتيجة وهذه مقدمة لنتيجة أخرى وهكذا (١٠) رأى كنط هذه الخصائص فى علم المنطق والرياضيات والفيزياء ،

لاحظ كنط أن الميتافيزيقا لم تصبح بعد علما بالمعنى الذى أشرنا إليه ، فقارن أعمال الميتافيزيقيين السابقين عليه فوجد أنهم لم يتفقوا على منهج محدد فى أبحاثهم أو موضوعات محددة ، ورأى الآراء مختلفة ومتعارضة . لم تصب الميتافيزيقا تقدما على أيديهم . ثم أراد كنط أن يعرف سبب هذا الفشل ، وفى ذكره للسبب يستبق نظرية من نظرياته هى أن هؤلاء الفلاسفة اعتقدوا أن العقل قادر على تناول الأسئلة الميتافيزيقية وحلها ، بما لديه من تصورات قبلية . يرى كنط أنهم فى ذلك مخطئون : إن العقل بتصوراته القبلية محدود بالبحث فى عالم الظواهر فحسب . ولا يستطيع العقل الخالص أن يدلى ببراهين لتناول تلك الأسئلة إثباتاً أو إنكاراً . أحس كنط حينئذ أنه ينبغى عليه أن يضع منهجاً محدداً للميتافيزيقا .

Lindsay, Kant, p. 46 (١٠)

قبل أن نتحدث عن المنهج المحدد المقترح للميتافيزيقا يحسن الاشارة إلى نقطتين، الأولى : أن ما يسميه كنط هنا بالمنهج إنما هو جانب من جوانب نظريته فى المعرفة وليس مجموعة قواعد أو أورجانونا ، يوجه البحث . لكن يمكننا اعتبار ما يسميه كنط بالمنهج هنا كذلك بمعنى أن كنط استخدمه كأداة لامتحان صدق النظريات الميتافيزيقية السابقة . النقطة الثانية هى الاشارة إلى تأريخ كنط نفسه لنشأة فكرة المنهج فى ذهنه ، سنبدأ بالنقطة الثانية .

٤ — هيوم رائد

حين رأى كنط الميتافيزيقات العقلية المعاصرة له والسابقة عليه ، كان متأثراً بموقف التجريبية الانجليزية — تأثر بلوك فى موقفه العدائى من كل الميتافيزيقات الاغريقية وما تبعها من مذاهب فى العصر الوسيط ، كما تأثر بهيوم فى إنكاره الميتافيزيقا بالاجمال . نعرف أن كنط قرأ الترجمة الكاملة لكتاب هيوم بحث فى العقل الانسانى(١١) ، ولعله كان مأخوذاً بالعبارة الشهيرة الواردة فى هذا الكتاب عن الميتافيزيقا : « إذا تناولنا أى كتاب ، كتابا فى اللاهوت أو فى الميتافيزيقا المدرسية مثلا ، هيا نسأل ؛ هل يحوى استدلالا مجردا يتعلق بالكم أو العدد ؟ لا . هل يحوى استدلالا تجريبيا يتعلق بأمور الواقع والوجود المحسوس؟ لا . إقذفه إذن فى النار لأنه لا يحوى سوى السفسطة والاضطراب»(١٢). لم يكن تأثير هيوم فى كنط مجرد تمسك ببعض عبارات وإنما كان تأثير توجيه وتطوير . يشير كنط إلى هيوم وهو يؤرخ مصدر مشكلته عن الميتافيزيقا . يشير إلى ما سماه مشكلة هيوم الحقيقية ومن ثم موقف الأخير من الميتافيزيقا ، نوجز ما يقوله كنط عن هيوم فيما يلى :

---

(١١) أنظر ص ١١ من هذا الكتاب

(١٢) D. Hume, Inquiry Concerning Human Understanding, ed. by L. A. Selby-Bigge, 2nd, ed p 165, Oxford, 1902.

بدأ هيوم بحثه الفلسفى من تصور هام من تصورات الميتافيزيقا وهو تصور العلية . تحدى الفكرة السائدة وقتئذ وهى أن هذا التصور فطرى أو قبلى . لقد نجح نجاحا لا مثيل له فى انكار أن يكون هـذا التصور قبليا لأن معرفتنا للعلية صادرة فى جوهرها عن الادراك الحسى- إدراك التلازم بين أزواج من الأشياء أو الحوادث. أنكر هيوم أن تكون العلاقة العلية ضرورية ضرورة منطقية وأعلن أن لها ضرورة ذاتية صادرة عن إدراك التلازم وتكراره ، ومن ثم يفعل قانون ترابط الأفكار فعله فتتكون عادة توقع التلازم فى المستقبل بين ما أدركنا تلازمه فى الماضى . لم ينس كنط بعد هذا التصوير الدقيق لموقف هيوم أن يشير إلى نقطة هامة أخرى هى : لم تكن مشكلة هيوم وضع تصور العلية موضع الشك ، ولم يرد أن ينتقص من قيمته أو فائدته ، وإنما كانت مشكلته البحث عن مصدر ذلك التصور ، فرأى أنه وليد الخيال وأنكر أنه تصور قبلى . لم ينكر هيوم القبلية فى تصور العلية فحسب بل أنكر أن تكون لدينا أى تصورات قبليـة ومن ثم أنكر الميتافيزيقا كعلم قبلى .

كان كنط يمتدح هذا الموقف لهيوم بل واعتقد به فترة فى صباه ثم أعلن من بعد أنه يختلف عنه حين يقول أنه اكتشف أن تصور العلية قبلى .حين وصل إلى هذا الكشف تساءل عما إذا كان يمكنه تعميم مشكلة هيوم أى ماذا كان هنالك تصورات قبلية أخرى غير العلية ، وأجاب كنط بالايجاب ، وحصرها عدداً . ينهى كنط هذا الحديث بقوله إن دراسته للعلية عند هيوم ومحاولته تعميم مشكلة الثانى سبب لتفكيره فى الحاجة إلى « نقد العقل الخالص »(١٣). « لا أقصد بهذا النقد نقداً للكتب والمذاهب وإنما نقد [تحليل] ملكتنا العاقلة بالاجمال بالقياس

---

(١٣) Kant, Prolegomena To Any Future Metaphysics That Will Be Able To Present Itself As A Science, tanslated by p. Lucas, Manchester University Press, 3rd impression, 1962, §§ 5 - 10

إلى كل معرفة يسعى إليها هذا العقل مستقلا عن كل خبره ، ومن ثم يقرر النقد إمكان قيام الميتافزيقا أو استحالتها ، ويعين مصادره ومداه وحدوده ، كل ذلك طبقا لمبادىء معينة . دخلت هذا الطريق ـ الطريق الوحيد الذى بقى حتى الآن مجهولا »(١٤).

٥ ـ المعرفة القبلية :

من أركان فلسفة كنط تقرير أن لدينا معرفة قبلية؛ لم يكن هذا التقرير مصادرة وانما نتيجة بحث شاق طويل ؛ ليس فى هذا الفصل مجال تفصيل كيفية وصول كنط إلى هذه النتيجة (١٥) . يكفينا هنا أن نقول الكلمات التالية .

نسمى المعرفة قبلية إذا كانت غير تجريبية أى إذا لم تكن مشتقة من الانطباعات الحسية والخبرة الحسية ، ومن ثم فالمعرفة القبلية مستقلة عن تلك الخبرة (١٦) . نريد هنا أن نوضح معنى هذا الاستقلال . أنه استقلال منطقى . نقول عن قضية ما أنها تعتمد اعتمادا منطقيا على قضية أخرى إذا كانت تلزم عنها أو تلزم نقيضتها . القضيتان « هذه المنضدة ثقيلة » و « هذه المنضدة لا يستطيع طفل أن يحملها » تعتمد إحداهما على الاخرى بمعنى أن القضية الثانية يعتمد صدقها على صدق الاولى ، وكلا القضيتين تجريبيتان . القضيتان « هذه المنضدة ثقيلة » و « أضلاع المربع متساوية » مستقلة إحداهما عن الأخرى بمعنى أننا لانستطيع الانتقال من واحدة إلى الأخرى . المعرفة القبلية مستقلة عن المعرفة التجريبية بمعنى أن الأولى لا تشتق من الثانية ولا تلزم عنها ولا تستنتج منها . نلاحظ أن « قبلى » محمول للتصور أو للقضية فنقول هذا التصور تجريبي وذاك التصور قبلى ، وهذه القضية تجريبية وتلك قبلية .

---

(١٤) Critique, Preface, A xii

(١٥) تفصيل نظرية كنط فى المعرفة القبلية فى الفصلين التاليين .

(١٦) Critique, Introd., B 2 - 3

كلمات قلم ، منضدة ، برتقالة ، منزل تدل على تصورات تجريبية لأننا نؤلفها من خبرات حسية . كلمات مكان ، جوهر تدل على تصورات قبلية عند كنط ، لأننا لا نؤلفها من خبرات حسية . إذا طرحنا جانبا من التصور التجريبي «جسم» كل صفاته الحسية كاللون أو الوزن أو الصلابة أو عدم القابلية للنفاذ ، لايزال يبقى المكان الذى يحتله الجسم ولايمكن إبعاد هذه الصفة . إذا طرحنا جانبا من التصور التجريبي « جسم » كل صفاته التى تعلمناها من الخبرة لا نستطيع إستبعاد تصور أن الجسم موضوع لصفات أو أن أى صفة إنما هى صفة لجسم ، ولا تكتسب هذه العلاقة بين الشيء (الجوهر) وصفاته من الخبرة ومن ثم «لامفر من أن نسلم بأن للجوهر مكانه فى ملكتنا للمعرفة القبلية » . توجد قضايا تجريبية وقضايا قبلية . القضية « إذا أسقطنا جسما من عل يسقط على الأرض » قضية تجريبية لأنها تصف خبرات معينة. ويرى كنط أن هناك ثلاثة أنواع من القضايا القبلية : قضايا الرياضيات وبعض قضايا الخبرة وقضايا الميتافيزيقا : المثلث الاقليدى المتساوى الزوايا متساوى الأضلاع ، المساويان لثالث متساويان قضايا رياضية قبلية(١٧) .

يقدم كنط معيارين لتمييز القضية القبلية ، هما الضرورة necessity والكلية Universality . لايعنى كنط بالضرورة هنا الضرورة المنطقية أو الضرورة التجريبية وإنما ما يمكن تسميته الضرورة الترنسندنتالية أو الضرورة الايستمولوجية- نقول عن قضية ما أنها ضرورية ضرورة ايستمولوجية إذا كان يترتب على أنكارنا لها استحالة المعرفة . لكن كنط يتناول «الكلية» بشيء من دقة . يميز كنط بين الكلية المفترضة assumed والكلية الحقيقية true، من أمثلة القضايا الكلية المفترضة تلك القضايا التجريبية التى نصل إليها باستقراء وهذه تسمح باستثناء ؛ تتضمن القضايا الكلية الحقيقية صدقا مطلقا لا يسمح باستثناء . القضية القبلية هى القضية الكلية بالمعنى الثانى لا الأول . القضايا كل جسم ثقيل (له وزن) ، كل البجع أبيض قضايا كلية من النوع الأول (١٨) .

---

(١٧) تفصيل موقف كنط من القضايا الرياضية فيما بعد .

(١٨) Critique, Introd., B 4

٦ ـ مصادر المعرفة :

كان تقرير كنط أن لدينا تصورات قبلية مدخلا إلى تحديد موقفه من نظريات المعرفة العقلية والتجريبية على السواء . قرر ليبنتز أن وظيفة تلك التصورات إنما هي تمكيننا من معرفة عالم معقول . قرر هيوم أن ليس لدينا تصورات قبلية وأن ليس لدينا سبيل لمعرفة ما إذا كان هناك عالم معقول ؛ لدينا فقط انطباعات حسيه وما ينشأ عنها من تصورات تجريبية وأن هذه الانطباعات والتصورات كافية لكي نعرف العالم المحسوس . رأى كنط أنه قد أصاب كل من ليبنتز وهيوم فى جانب من نظريته لكنه رأى أيضا أن كلا منهما قد أخطأ فى جانب آخر . أصاب ليبنتز فى أن لدينا تصورات قبلية لكنه أخطأ فى أن وظيفتها تمكيننا من معرفة عالم معقول . أصاب هيوم فى أن ليس لدينا معرفة بعالم معقول وفى أن معرفتنا محدودة بالعالم المحسوس لكنه أخطأ فى تقرير أن الانطباعات الحسية والتصورات التجريبية كافية لتمكيننا من معرفة العالم المحسوس . رأى كنط أن ليس لدينا معرفة بالعالم المعقول وأن معرفتنا محدودة بعالم الظواهر ، ولكن لكى نعرف هذا العالم يلزم أن تتعاون الانطباعات الحسية والتصورات القبلية وأن المجال الوحيد لهذه التصورات هو عالم الظاهرات .

يبدو هذا التوفيق الكنطى بين النظريتين المتعارضتين فى مصادر المعرفة وحدودها من افتتاحية « المدخل » إلى نقد العقل الخالص .

« تبدأ كل معرفتنا بلا شك من الخبرة ، لأنه كيف يجب أن تستيقظ ملكة معرفتنا وتؤدى عملها ما لم تؤثر الأشياء ذاتها على حواسنا فتحدث فينا تمثلات representations ، ومن ثم تدفع عقلنا الفعال understanding إلى المقارنة بين هذه التمثلات ، ومن جمع هذه التمثلات بعضها إلى بعض أو فصل بعضها عن بعض يؤلف [العقل الفعال] من المادة الخام — لتلك الانطباعات الحسية sensible impressious معرفة بالأشياء ، ما نسميها خبرة ؟ ليس لدينا إذن معرفة سابقة سبقا زمنيا على الخبرة ، ومن الخبرة تبدأ كل معرفتنا » .

« ولكن بالرغم من أن معرفتنا تبدأ من الخبرة ، لا يلزم أنها مشتقة جميعا من الخبرة ، لأن من الممكن أن تتألف معرفتنا — حتى التجريبية منها — مما نستقبله من انطباعات ومما تضيفه ملكة معرفتنا من ذاتها (وما الانطباعات الحسية سوى مثيرا occasion لتلك الإضافة). فاذا كانت ملكة المعرفة تقوم بهذه الإضافة فقد لانستطيع تمييزها من المادة الخام حتى نتدرب على فصلها بكثير من الانتباه (١٩)

قبل شرح هذا النص يحسن تحديد معانى بعض الالفاظ الواردة مثل خبرة ، ملكة المعرفة ، العقل الفعال ، التمثلات ، الانطباعات الحسية ، المواد الخام. لاننا نلاحظ أن كنط يستخدم كلا من هذه الالفاظ وعشرات غيرها فى أكثر من معنى لكنه لايشير إلى المعنى الذى يقصد فى كل سياق ؛ نلاحظ أيضا أن بعض هذه الألفاظ على اختلافها تؤدى معنى واحدا . التمثلات والمادة الخام والانطباعات الحسية كلمات تؤدى معنى واحدا عند كنط ، والمقصود بها ما سماه لوك « أفكار الاحساسات » وما سماه هيوم الانطباعات الحسية ، وهى ما تكون على وعى بأنها فينا نتيجة اتصالنا بالأشياء الجزئية بطريق الحواس (٢٠). لكلمة خبرة عند كنط معنيان متميزان : الأول حصول الانطباعات الحسية فينا نتيجة تأثر حواسنا بالأشياء الخارجية ، الثانى إدراك لشىء ما بحيث يتضمن حصول الانطباعات بالإضافة إلى عناصر أخرى يطبعها العقل من ذاته عليها . نلاحظ أن « خبرة » استخدمت فى النص السالف بالمعنين بلا تمييز ، ومن ثم فالنص مضلل . وردت الكلمة أربعة مرات فى الفقرة الأولى : تعنى المعنى الأول فى المرات الأولى والثالثة وتعنى المعنى الثانى فى المرات الثانية والرابعة . ووردت مرتين فى الفقرة الثانية وتعنى

---

(١٩) Critique , Introd , B 1-2 ونجد نفس المعنى فى نفس الكتاب B 74

(٢٠) لسنا نشعر بالانطباعات الحسية شعورا متميزا فى الواقع وإنما ماندركه فى الواقع بوضوح هو شىء جزئى مادى محدد ، لكنا نجد بالتحليل أن الانطباع الحسى عنصر من عناصر الادراك الحسى وإن لم يكن موضوع إدراكنا فى الواقع .

المعنى الأول للخبرة . أما ملكة المعرفة فان كنط يدل بها على ثلاثة وظائف للعقل الانسانى : القدرة الحسية sensibility ، العقل الفعال understanding (٢١) والعقل الخالص reason . يعنى كنط بالقدرة الحسية مابفضلها نستقبل الانطباعات الحسية كما نستقبل صورتين قبليتين هما المكان والزمن ؛ يعنى بالعقل الفعال ماتصدر عنه التصورات القبلية — وما سنسمى من بعد المقولات ؛ يعنى بالعقل الخالص ميلنا إلى التفكير فى المطلق وحقائق الأشياء . نلاحظ هنا أن العقـــل الخالص يستخدمها كنط بالمعنى السابق لكنه يستخدمها أيضا بمعنى ملكة المعرفة الذى يضم القدرة الحسية والعقل الفعال والعقل الخالص . يستخدم كنط ملكة المعرفة فى النص السابق بمعنى العقل الفعال أى قدرتنا على إصدار المقولات .

ننتقل الآن إلى شرح موجز للنص (٢٢) . يصادر كنط هنا على وجود العالم المادى (عالم الظواهر) إذ لم يضعه موضع شك أو لم يضع كنط نفسه فى موقف من هو بحاجة إلى برهان على وجود ذلك العالم (٢٣) . ويبدو أن كنط لا يعترض على الدور الفسيولوجى فى عملية الإدراك الحسى . يقول لنا علم الفسيولوجيا أن عملية فسيولوجية تتم حين يواجه الانسان شيئا ماديا خارجيا ، إذ أنه يؤثر — فى حالة الرؤية مثلا — على أعصاب العين فينتقل هذا التأثير إلى المركز البصرى فى المخ فيحدث انطباعا وهذا ليس الانطباع الحسى الذى يتحدث عنه الابستمولوجيون وإنما هو الذى يؤدى إلى ذلك الانطباع الحسى . وكذا مـــع انطباعات سائر

---

(٢١) اعتاد كثير من فلاسفتنا المتخصصين أن يترجموا understanding بكلمة « فهم » وهى ترجمة حرفية ، ونرى أن نترجمها عند كنط « العقل الفعال » وهذه العبارة أكثر تعبيرا عن موقف كنط ، ينبغى أن نعلم أن العقل الفعال الكنطى يختلف عن العقل الفعال الأرسطى ولا صلة له البتة بالعقل الفعال عند فلاسفة العصور الوسطى .

(٢٢) تفصيل نظرية المعرفة عند كنط فى الفصل الخامس

(٢٣) لكنط برهان على وجود العالم المادى ، أضافه إلى الطبعة الثانية لكتابه نقد العقل الخالص ، بعنوان « رفض المثالية » ، ولم تكن إضافته لشعور كنط بضرورته لمذهبه وإنما أضافه ليرد على اتهام قراء الطبعة الأولى له بالمثالية .. أنظر الفصل العاشر من هذا الكتاب .

الحواس . يستخدم كنط عبارة « الانطباع الحسى » متابعة للوك وهيوم ولكنه يستخدم أيضا لفظا خاصا به الدلالة على الانطباع الحسى هو « الحدس الحسى » sensible intuition . لا يستخدم كنط الحدس بالمعنى الديكارتى (الإدراك العقلى المباشر) وإنما بالمعنى الاشتقاقى الذى يعنى النظر إلى a lookingat (الفعل اليونانى intueor يعنى ينظر) ، ويعمم كنط هذا المعنى الاشتقاقى ليشمل الادراك الحسى لا الادراك البصرى فقط (٢٤) .

يأخذ كنط أيضا من التجريبية الانجليزية (غير فكرة الانطباعات) فكرة أساسية عن طبيعة الحدس الحسى وهى الصفة الاضطرارية للحدس ، أى أننا نستقبل الحدس دون جهد السابق وبلا اختيار منا ، العالم المادى معطى لنا فى صورة حدوس حسية وليس نتاج خيال منا أو فكر . إن حدوث الحدوس الحسية فينا - فى عملية إدراك حسى - شىء لا اختيار لنا فيه بحيث لا نستطيع أن نمتنع عن استقباله إن أردنا (٢٥) . إلى هذا الحد وإلى هذا الحد فقط يتفق كنط فى نظرية معرفته مع التجريبيين .

بينما يرى التجريبيون أن الانطباعات الحسية وما ينشأ عنها من أفكار وتصورات تجريبية هى كل مصدرنا للمعرفة ، يرى كنط أن هذه الانطباعات أو الحدوس مصدر أساسى للمعرفة الانسانية لعالم الظواهر لكنها ليست المصدر الوحيد ؛ يجب أن يضاف إليها عنصر آخر يمليه العقل من ذاته - أو بمعنى أدق يجب أن يضاف إليها ما يصدر عن العقل الفعال من تصورات قبلية . يتضمن الادراك الحسى - ومن ورائه المعرفة العلمية - عنصرين أساسيين : معطى لنا نستقبله استقبالا انفعاليا وتصورات قبلية يصدرها العقل الفعال بتلقائيته .

يرى كنط أن للحدوس الحسية سبقا زمنيا ولكن للتصورات القبلية سبق

---

(٢٤) A.C. Ewing, Kant's Crjtique of Pure Reason, Methuen, London, 2nd. ed., 1950, reprinted, 1961, p. 18

(٢٥) Critique, B 33

منطق . لاتبدأ معرفة أو إدراك حسى إلا بتأثير الأشياء فى حواسنا فتحدث فينا حدوسا حسية . تبدأ كل معرفتنا من الحواس(٢٦) . ومن جهة أخرى حين يتحدث كنط عن حصولنا على تصورات قبلية لايقصد أنها موجودة فى عقولنا بمعنى مكانى وإلا يكون حديثه لا معنى له ، ولايقصد أنها فطرية فينا منذ الولادة وإنما يقصد أن التصورات القبلية فينا بمثابة استعدادات dispositions فى العقل لانشعر بها إلا حين يثيرها مثير أو يحفز إلى ظهورها حافز ـ المثير أو الحافز هو حدوث الحدوث الحسية (٢٧) . بالرغم من أن التصورات القبلية تأخر زمنى على الحدوس غير أن لها السبق المنطقى على الحدوس ، ومعنى ذلك أن الحدوس إنما هى ماده الادراك الحسى ، والمادة محتاجة لصورة ، والصورة هى تلك التصورات ؛ لاحديث عن مادة بلاصوره. «تحوى الخبرة [بمعنى الادراك الحسى] عنصرين بينهما غاية التمايز ، هما مادة المعرفة [واصل إليها] من الحواس ، وصورة معينة لترتيب هذه المادة [نصل إليها] من مصدر داخلى هو الحدس الخالص والفكر الخالص، وهما اللذان حين تحفزهما الانطباعات الحسية يبدأ نشاطهما فينشأ عنهما تصورات» (٢٨) .

٧ — الثورة الكوبرنيقية :

نستطيع الآن أن نعود إلى الخط الفكرى الذى بدأناه فى أول هذا الفصل . رأى كنط أن المشكلات الميتافيزيقية مشكلات أصيلة تنبع عن طبيعة العقل الانسانى ، هذا دائما يسألها ، وذلك ما سماه كنط (الميل الميتافيزيقى) ، لكنه لم يقنع بمجرد أصالة الميل الميتافيزيقى وانما أراد المشاكل الميتافيزيقية أن تؤلف علما

---

(٢٦) Critique, B 355

(٢٧) Ibid , B 91

(٢٨) H.J. Paton, Kant's Metaphysic of Experience, Allen and Unwin, London, Ist ed., 1936, 3rd imp., 1961, vol. I p. 78
أنظر أيضا Ibid., B118,B480 n.

بالمعنى الذى حددناه من قبل (٢٩) ، بحيث يقف على قدم المساواة مع المباحث المنطقية والرياضية والفيزيائية الجديرة باسم العلم . لكن رأى كنط أنه بالرغم من كثرة المحاولات الميتافيزيقية السابقة فقد كانت محاولات فاشلة ، ورد كنط الفشل الى عدم توفر منهج محدد للبحث فى المشاكل الميتافيزيقية ، وأراد كنط أن يضع ذلك المنهج كى تصير الميتافيزيقا علما . لكنا قلنا من قبل أن المنهج المقترح ليس منهجا بالمعنى الدقيق ـ بمعنى وضع بضع قواعد قبل البدء فى مباحث العلم لتحدد السير فيه وانما ما سماه المنهج هو جانب من نظرية كنط فى المعرفة : أى حين اقترح كنط منهجه كان قد تبلورت فى ذهنه بصورة واضحة أصول نظريته فى المعرفة وأصول الفلسفة النقدية بوجه عام . ومن ثم لكى نفهم منهجه المقترح كان علينا أن نشير الى أصول نظريته المعرفية وقد فعلنا ذلك فى الفقرات السابقة . ان ما سماه كنط بالثورة الكوبرنيقية انما هو منهجه المقترح للميتافيزيقا ، ويقصد أنه قد أحدث بهذا المنهج ثورة فى الميتافيزيقا مماثلة للثورة التى أحدثها كوبرنيق فى علم الفلك . يصوغ كنط المنهج الجديد للميتافيزيقا على النحو التالى

« .. كان المفروض من قبل أن كل معرفتنا يجب أن تطابق الأشياء ، لكن باءت بالفشل كل المحاولات لإنماء معرفتنا بالأشياء بإقامة ما هو قبلى فيها عن طريق تصورات . يجب أن نحاول اذن ما اذا كنا نصيب نجاحا فى شئون الميتافيزيقا اذا فرضنا أن الأشياء يجب أن تطابق معرفتنا . ذلك فرض أكثر ملاءمة لما نريد ـ نعنى ، يجب أن يكون ممكنا أن تكون لدينا معرفة قبلية للأشياء ، أى تحديد ما هو سابق على ما نستقبله منها . يجب أن نقتدى اذن بالفرض الأول لكوبرنيق بدقة . حين فشل السابقون فى احراز تقدم لتفسير حركات الاجرام السماوية بافتراض أنها تدور جميعا حول الشخص المشاهد ، حاول هو ما اذا كان يصيب نجاحا أكثر اذا جعل الشخص المشاهد يدور وأن تظل النجوم ثابتة . يمكننا محاولة تجربة مماثلة فى الميتافيزيقا ، بالقياس الى حدوس الأشياء . اذا كان يجب

---

(٢٩) أنظر الفقرة الثالثة من هذا الفصل .

على الحدس أن يطابق تركيب الأشياء فلا أدرى كيف نحصل على أى معرفة قبلية عن هذه الأشياء ، ولكن إذا كان يجب على الأشياء (كموضوع للحواس) أن تطابق تركيب ملكتنا الحدسية ، لا أجــد صعوبة فى تصور مثل هذا الإمكان(٣٠) » .

ماذا يريد كنط أن يقول ؟ يمكن فهم الفقرة السابقة إذا عرفنا أن كنط يهاجم المذاهب الميتافيزيقية العقلية ، وبالأخص نظرية المونادات عند ليبنتز . يرى ليبنتز أن الادراك الانسانى على درجات من الوضوح والتميز ، وأن بالكون جانبا محسوسا (ظواهر) وجانبا معقولا (مونادات) . بالادراك الحسى ـ وهو على درجة عالية من الغموض والالتباس ـ ندرك عالم الظواهر ، بالتصورات القبلية ـ وهى سبيلنا إلى الادراك الواضح المتميز ـ ندرك عالم المونادات ؛ فى استطاعتنا إذن معرفة حقيقية بعالم الحقائق .

يتوجه كنط إلى هذا الموقف بالهجوم . كان قد وصل كنط إلى النقط الآتية : (ا) إن الاختلاف بين الادراك الحسى والادراك القبلى ليس ـ كما ظن ليبنتز ـ اختلافاً فى درجة الوضوح وإنما اختلاف فى طبيعة كل منهما ـ يعتمد أحدهما على قدرتنا الحسية على استقبال الحدوس الحسية ، ويعتمد الاخر على قدرتنا العقليـة التلقائية على إصدار تصورات قبلية (ب) لا يحتاج إدراكنا الحسى للأشياء فقط إلى حدوس وخيال ـ كما ظن ليبنتز ـ وإنما يحتاج أيضاً إلى التصورات القبليـة (حـ) إدراكنا الحسى للأشياء على هذا النحو إدراك واضح متميز (ء) ليست لدينا معرفة بالجانب المعقول من الأشياء بفضل التصورات القبلية وإنما نستطيع بفضلها معرفة الجانب المحسوس منها فقط . تهدف الميتافيزيقا إلى كسب معرفة قبلية بالأشياء ، وهذا حق . ولكن أخفقت المحاولات السابقة حين ادعت أننا قادرون بقدرتنا القبلية على معرفة موجودات أو معان مجردة كل التجريد عن

---

(٣٠) Critique, Preface, Bxvi – Bxvii

الحس أو عن الحدوس الحسية ، ذلك لأن قدرتنا القبلية قادرة فقط على معرفة بالأشياء إذا أضيفت إليها حدوس حســـية . وما دامت قدرتنا القبلية محدودة فليس لنا أن نعرف كل شيء وإنما فقط ما يتفق ويتطابق مع تصوراتها . وإذن على الأشياء ـ أو بالأحرى على الحدوس الحسية الصادرة لنا عن الأشياء ـ أن تكشف عن نفسها لتصوراتنا فنعرف منها ما تسمح تلك التصورات بقبوله . ذلك معنى قول كنط أنه يجب على الحدوس الحسية أن تتطابق وتصوراتنا القبلية ، بدلا من افتراض أنه يجب على تصوراتنا القبلية أن تتطابق مع الأشياء . ذلك هو المنهج الجديد المقترح للبحث الميتافيزيقى : لنكف عن ادعاء البرهنة على موجودات بقوة التصورات وحدها دون أن تتعاون مع هذه التصورات حدوس حسية وأن نعرف أن وظيفة التصورات القبلية أن تمدنا بمعرفة قبلية عن الأشياء التى تؤثر فى جهازنا الحسى بطريق الانطباعات .

نود الإشارة إلى تشبيه المنهج الجديد بنظرية كوبرنيق . قد يبدو لأول وهلة أن تشبيه كنط منهجه بنظرية كوبرنيق تشبيه خاطىء . ذلك لأن فرض كوبرنيق ثورة على مركزية الأرض وثباتها وأنها تتحرك حول الشمس ، بينما نادى منهج كنط بمركزية العقل الإنسانى وثباته وعلى الأشياء أن تدور هى من حوله إذا أريد له أن يعرفها . إن التشبيه صحيح لأن ما كان فى ذهن كنط عن نظرية كوبرنيق ليس أنه أعلن أن الأرض متحركة حول الشمس وليست ثابتة ، وإنما شيء آخر فى نظريته . لقد قال كوبرنيق أيضاً أنه يمكننا تفسير بعض التغيرات التى تطرأ على مدارات الاجرام السماوية لا بحدوث تغيرات فى تلك الاجرام وإنما بحدوث تغيرات فى موضع المشاهد ـ ذلك التغير الناشىء من دورة حركة الأرض وأن المشاهد يدور تبعاً لتلك الدورة الأرضية . إن التفســـير الصحيح لحركات الاجرام السماوية هو إدراك ما يحدث لنا أنفسنا من تغيرات بتغير وضعنا نحن بالنسبة لتلك الاجرام (٣١) . تلك النقطة فى نظرية كوبرنيق هى ما كانت فى ذهن كنط وهو يسوق التشبيه .

---

(٣١) راجع Lindsay, Kant, pp. 50 - 1

٨ - القضايا التحليلية والتركيبية :

لعل أن نقد العقل الخالص كتاب فى الميتافيزيقا ، أعلن كنط أن المشكلات الميتافيزيقية مشكلات إنسانية أصيلة ، وأن قد فشلت المحاولات السابقة لمعالجة تلك المشكلات لأن أصحابها لم يفهموا طبيعة العقل الانسانى ومداه . وقد قلنا فى الفقره السابقة أن قد أعلن كنط أن العقل الانسانى قادر أن يعرف عالم الظواهر أى من العالم الخارجى ما تسمح به حدود طبيعتنا الحسية وقدرتنا العقلية ، لكنه عاجز عن معرفة حقائق الأشياء ـ وهذه الأخيرة هى ما تبحث فيه الميتافيزيقا ، ومن ثم لا سبيل إلى إقامة الميتافيزيقا بمعنى إمكان معرفتنا البرهانية لعالم الحقائق. ذلك التقرير الكنطى ليس مقدمة وإنما نتيجة يصل إليها نقد العقل الخالص فى نهاية بحثه . يبدأ البحث بالسؤال : هل للعقل الانسانى أن يعرف حقائق الأشياء بمعنى اثبات وجودها اثباتاً برهانياً ووصفها وصفاً دقيقاً ؟ ويأخذ كنط وقتاً طويلا قبل أن يجيب بالنفى . يتخذ السؤال ـ فى غضون البحث ـ صيغة أخرى هل يمكن للأبحاث الميتافيزيقية أن تؤلف علماً ؟ وهذا يتخذ صيغة أخرى أما وأن قضايا الميتافيزيقا قضايا تركيبية قبلية فهل تتوفر لدينا شروط إقامة هذه القضايا ؟ نريد أن نعرف معنى القضية التركيبية القبلية ، لكننا نذكر فى هذه الفقرة كلمة عن القضايا التحليلية والتركيبية .

يميز كنط بين الحكم(٣٢) التحليلى والحكم التركيبى ، كما ميز من قبل بين الحكم القبلى والحكم البعدى . يميز بينهما ببيان العلاقة بين الموضوع والمحمول فى القضية الحلية . « إما أن يكون المحمول ب متعلقاً بالموضوع ا على أنه محتوى احتواء

(٣٢) يفضل كنط استخدام كلمة « حكم » على « قضية » ، وذلك لأنه مهتم بالقضية لا من حيث هى معان موضوعية بصرف النظر عن قائلها وإنما من حيث يدلى بها أو يقررها شخص ما ، ليضمن كنط الدور الايجابى الذى يقوم به العقل الانسانى فى معرفة الأشياء .

ضمنياً فى تصور ا ، أو أن يكون المحمول ب خارجاً على التصور ا بالرغم من وجود رباط بينهما ؛ فى الحالة الأولى أسمى الحكم تحليلياً ، وفى الحالة الثانية أسميه تركيبياً» (٣٣) . يعنى كنط أن المحمول فى القضية التحليلية عنصر من عناصر تصور الموضوع لكنه لا يضيف إليه شيئاً خارجاً على التصور ذاته ، ويشرح فكرة الاحتواء Containment بانطوائها على علاقة الهوية identity ، واتساقها مع مبدأ عدم التناقض . العلاقة بين المحمول وتصور الموضوع علاقة هوية ، وأن يترتب على إسناد نقيض المحمول إلى تصور الموضوع تناقض ؛ «كل جسم ممتد» مثال يضرب به كنط للقضية التحليلية : لسنا محتاجين للبحث خارج تصور «جسم» لكى أجد «الامتداد» ، ما الامتداد إلا مجرد تحليل لتصور الجسم . لسنا محتاجين إلى خبرة حسية لنعرف أن الجسم حاصل على الامتداد . أما المحمول فى القضية التركيبية فإنه يضيف إلى تصور الموضوع مالا يكون محتوى فيه بالتحليل . «كل جسم ثقيل» [له وزن] مثال يضرب به كنط للقضية التركيبية . محمول هذه القضية متميز من تصور الجسم ، ونصل إليه بالالتجاء إلى خبرة حسية ، تعلمنى الخبرة الحسية أن الوزن مرتبط دائماً بصفات الامتداد والشكل ونحو ذلك ومن ثم يضيف المحمول هنا شيئاً جديداً إلى معرفتى عن الجسم .

يمكن الاعتراض على كنط فى قوله بعلاقة الاحتواء بين الموضوع والمحمول فى القضية التحليليه بأنه قول تعوزه دقه ، ذلك لأنه يشرح الاحتواء بالهويه ؛ ذلك غير صحيح لأنه العلاقة هنا علاقه تضمن أو - كما قال هو - احتواء لا هويه. لانرمز إلى القضية كل حجم ممتد بالرمز ا هى ا وانما ا هى ب على أن تكون ب متضمنة فى تصور ا .

يمكن الاشارة الى ثلاث نقط قبل الانتقال الى الحكم التركيبي القبلى :

ا — هل التمييز بين الحكم التحليلى والتركيبي تمييز لم يسبق كنط أحد اليه ؟

---

(٣٣) Critique, Introd., B 10

يرى بعض الشراح أن كنط أول من أدخل هذا التميز وأن لم يكن هذا التمييز مألوفا لدى الفلاسفة من قبله (٣٤) . لكننا نود تقديم الملاحظات الآتية . لقد بحث ليبتنز بحثا مستفيضا فى القضية التحليلية وأعطاها أهمية خاصة لدرجة أنها تلعب دورا أساسيا فى منطقه وميتافيزيقاه ولم يتركنا كنط لنبحث فيما إذا كان سبقه الى التميز أحد ، فهو يقول بنفسه أن لوك بحث فى القضايا التحليليه تحت عنوان آخر (القضايا التكرارية Trifling Propositions) (٣٥) وتحدث عن علاقات الذاتية والتناقض بالقياس إلى القضية التحليليه، كما تحدث لوك عن القضية التجريبية وحدود معرفتنا العلاقة بين موضوعها ومحمولها. يشير كنط أيضا إلى أن هيوم ميز بين القضايا التحليليه والتركيبية. لكن يعلق كنط أن أقوال لوك وهيوم كانت مجردة اشارات وأنهما لم يدركا أهمية التميز(٣٦) نخلص من ذلك إلى أن التمييز بين القضايا التحليليه والتركيبية كان موجودا من قبل كنط ، ولكن كنط كان أول من وضع لها تعريفا واضحا محددا لا يزال مرجع كل باحث حديث . نلاحظ أنه بالرغم من أن التميز كان موجودا قبل كنط ، غير أن للتمييز عنده وظائف جديده .

ب ـ اعتراضات على التمييز الكنطى والرد عليها :

١ ـ يفترض تمييز كنط بين القضايا التحليلية والتركيبية أن كل قضية إنما هى حلية أو أنه يمكن رد الأنواع الأخرى من القضايا الى الحليــة ، ذلك لأن كنط

---

(٣٤) A. C. Ewing, op. cit., p. 18.

(٣٥) J. Locke, Essay, ed. by Fraser, Oxford, Bk IV, Ch. I, S. viii

(٣٦) Prol. § 3 استخدم هيوم التمييز بين القضايا التحليليه والتركيبى دون استخدام تحليلى وتركيبى. كان يميز بين قضايا العلاقات وقضايا الواقع . الأولى تتضمن قضايا الرياضيات والمنطق ، والثانية هى القضايا التجريبية . أدرك هيوم أهمية التمييز خلافا لما زعمه كنط عنه ـ استخدمه معولا لانكار قضايا الميتافيزيقا ، ولإنكار السكلية فى النتيجة الاستقرائيه وغير ذلك من نظريات .

تناول الحمليات فقط . الاعتراض وجيه ذلك لأن كنط كان يعتقد فى الواقع بالصدق المطلق لأصول المنطق الصورى كما وضعه أرسطو ، لكن الاعتراض ليس هداما بمعنى أنه يمكننا أن نحصل على قضايا تحليلية وتركيبية فى مجال الشرطيات وقضايا العلاقات . إذا كان الجسم ممتدا فله وضع محدد فى المكان والزمان (شرطية تحليلية) إذا كان الجسم ثقيلا فيصعب على طفل حمله (شرطية تركيبية) ، الجزء أصغر من الكل (علاقية تحليلية) إذا كانت ا أكبر من ب فان ب أصغر من ا (شرطية علاقية تحليلية) وهكذا (٣٧) .

٢ ـ يحيط الغموض بالتعريف الكنطى للقضية التحليلية بما تتضمن من علاقة الاحتواء ، لان كنطا استخدم العلاقة بمعنى مجازى لا حقيقى . نعم لم يقصد كنط باحتواء الامتداد فى الجسم مثلا كطريقة احتواء البيض فى السلة وإنما مقصد كنط واضح أى أن المحمول متضمن كعنصر من عناصر تصور الموضوع أو كجزء منه ، ومعيار التضمن اتساقه مع مبدأ عدم التناقض أى لا يمكن إسناد نقيض المحمول الى تصور الموضوع فى القضية التحليلية .

٣ ـ قد يكون الاختلاف بين القضية التحليلية والتركيبية اختلافا نسبيا بالقياس الى مختلف الأشخاص ، فما يكون تركيبيا (أى يضيف معرفة جديدة) بالنسبة لشخص ما قد يكون تحليليا (أى لا يضيف معرفة جديدة) بالنسبة لآخر . هذا الاعتراض مردود إذا جعلنا معيار التمييز بين التحليلية والتركيبية أن المحمول متضمن فى تصور الموضوع أو أنه خارج عليه . حين يقرأ الطفل الناشىء أن الجسم ممتد سوف يكون معنى القضية جديداً عليه ، لكنها بالرغم من ذلك قضية تحليلية بمعنى أن الطفل لن يحتاج لخبرات حسية لاختبار القضية وانما مزيد لفهم لمعانى الكلمات الواردة . حين أقرأ أن الحديد يتمدد بالحرارة . سوف لا تضيف

---

(٣٧) قارن : Ewing, op. cit , p. 18; S. Korner, Kant, Pelican Series, A 438 Ist ed. 1955, reprinted, 1960, Middlesex, p 23

القضية التى معرفة جديدة على معارفى السابقة لكنها مع ذلك قضية تركيبية من حيث أن المحمول ليس مجرد تحليل لتصور الموضوع وانما استلزم خبرات حسية معينه .

٤ — بالرغم من أنه يمكن ملاءمة بعض أنواع القضايا غير الحمليه - كقضايا العلاقات - لكى تكون قضايا تحليليه ، أو تركيبيه ، هنالك أنواع أخرى من القضايا غير الحمليه مما لا يمكن ردها الى قضايا تحليليه أو تركيبيه .ومن ثم لايكون تصنيف كنط القضايا إلى تحليليه وتركيبية تصنيفا شاملا لكل أنواع القضايا. نذكر هنا نوعين من تلك القضايا غير الحمليه التى لا يمكن ردها على هذا النحو - القضايا الوجودية existential propositions وقضايا الهويه identity_propoistions « جامعة الاسكندرية موجودة » ، « الله موجود » قضايا وجودية ، وأن اردنا الدقة قلنا أن هاتين القضيتين ليستا - على صورتها هـذه - قضيتين على الاطلاق ، لأن ليس فى كل منهما إلا حد واحد ، وذلك لأن الوجود ليس محمولا فى قضية. نضيف ثانيا أن هاتين العبارتين - على صورتها هذه - ليستا فقط تحوى كل منهما موضوعا فقط ، بل كل منهما خالية من المعنى ، ذلك لأن النموذج الصحيح للقضيه الحملية هو ما كان موضوعها اسم علم أو لفظا يشير إلى شىء جزئى محدد ، ومن ثم من يذكر «جامعة الاسكندرية» انما يذكر اسم علم يشير إلى شىء محدد ومن ثم يمكن ترجمة «جامعة الاسكندرية موجودة» إلى «جامعة الاسكندرية التى هى موجودة موجودة» وهذه القضية لامعنى لها . وكذلك بالقياس إلى « الله موجود » . لكى نتخلص من هـذه الصعوبات يمكننا أن نحيل « جامعة الاسكندرية » أو الله موضوعات مقبولة فى قضايا حملية حين نقول «جامعة الاسكندرية مزدحمة الطلاب» أو «الله عادل» لكن حينئذ لا تكونان قضيتين وجوديتين . ولما كان المناطقة المعاصرون يميزون بين القضية الحمليه والقضية الوجوديه ولما كانت القضية الوجودية تتخذ الصورة السابقة التى هى صورة القضية الحمليه فقد اصطلحوا أن يجعلوا القضية الوجوديه صورة متميزة هى « هنالك ... » ، فنقول « هنالك جامعة فى الاسكندرية » ، « هنالك اله » أو

« لا اله » (نقيض القضية الوجودية قضية وجوديه) القضايا الوجوديه بالصورة الجديدة ليست قضايا حمليه لأنه ليس لها محمولات ، ومن ثم لا يمكن ردها الى قضايا تحليليه أو تركيبية . وليس هنا مجال تحليل القضايا الوجوديه : موضوعها وماذا تقرر ، لأن ذلك التحليل يخرجنا عن موضوع بحثنا . لكن من الانصاف لكنط أن نذكر أنه اعترف بالقضايا الوجوديه وأنه هو الذى أوضح لنا أن الوجود ليس محمولا فى قضية وأن له تحليلات فى منطق القضيه الوجوديه لا يمكن إغفال قيمتها ، لكنه للأسف لم يذكرها فى معرض حديثه عن القضايا التحليلية والتركيبية وإنما فى سياق آخر حين ناقش أدلة الفلاسفة على وجود الله (٣٨) ، وحين ناقش هذه الأدلة لم يربط بين تحليلاته هذه وتصنيفه الثنائى للقضية إلى تحليلية وتركيبية ، ولو قد فعل ، لكان تغير جانب هام من فلسفته تغيرا تاما .

٥ - يمكن تمييز قضية الهوية من القضية الحملية بقولنا أن القضية الحملية ما أسندت فيها صفة عامة إلى موضوعها ، أما قضية الهوية فانها لا تتضمن صفة عامة وإنما تحتوى على حدين يشيران معاً إلى شىء واحد جزئى ؛ نقول مثلا عن هومر شاعر اغريقى قديم انها قضية حمليه ، وعن هومر صاحب الالياذة ، أو السوربون هى الجامعة القائمة فى الحى اللاتينى بباريس قضية هوية . تحتوى قضية الهوية على حدين ليس أى منهما محمولا بالمعنى الدقيق للمحمول الذى يعنى صفة عامة تسند إلى موضوع معين ؛ أحد الحدين اسم علم يشير إلى شخص أو شىء محدد معين ، والحد الثانى وصف فريد يدل على نفس هذا الشخص أو الشىء ولا يدل على غيره ولا يشترك مع هذا الشخص أو الشىء فى هذا الوصف شخص أو شىء آخر . نلاحظ أنه يمكن تغيير موضع الحدين فى قضية الهوية وذلك طبقا لقائل القضية ، أىّ الحدين يعنى الموضوع . نخلص من ذلك إلى أن ليس هذا النوع من القضايا قضايا حملية لأن ليس بها محمولات ، ومن ثم لا يمكن اعتبارها تحليلية أو تركيبية .

(٣٨) قارن الفقرة ٣ من الفصل الخامس عشر .

حـ ـ هل هنالك من فرق بين القضية التحليلية والقضية القبلية ؟

ظن بعض الفلاسفة أن كل قضية تحليلية انما هي قبلية ، وكل قضية قبلية انما هي تحليلية . لكن العبارتين ليستا دائما مترادفتين . للقضية التحليلية معنيان متميزان : (١) لا تعطى معرفة جديدة أكثر من تحليل الموضوع (٢) لا يمكن انكارها دون وقوع فى التناقض . للقضية القبليه معنيان متميزان : (١) ما ليست مستمدة من الخبرة الحسية (٢) ما تكون ضرورية كلية ومن ثم يترتب على إنكارها صعوبات ابستمولوجية فى نظر كنط والفلاسفة العقليين، لكن لا يترتب على إنكارها وقوع فى التناقض . نرى من التعريفات السابقة أن بين القضية التحليلية والقبلية رابطة هى عدم الالتجاء إلى الخبرة الحسية ، لكنهما تختلفان من حيث أن التحليلية ضرورتها منطقيه بينما ضرورة القبلية ابستمولوجية . ينتج عن ذلك أن « كل جسم ممتد » قضية تحليلية بالمعنى الأول والثانى، وقبلية بالمعنى الأول لكنها ليست قبلية بالمعنى الثانى ، ومن ثم نقول بيقين أن كل جسم ممتد قضية تحليلية لكنا نخطىء إذا قلنا أنها أيضا قبلية إلا بمعنى أنها مستقلة عن الخبرة الحسية. رأى بعض الفلاسفة مثل أرسطو وديكارت أن لكل حادثة علة قضية تحليلية ، ولكن يتبين مما سبق أنها ليست تحليلية بالمعنى الأول أو المعنى الثانى : تصور المعلول ليس متضمنا فى تصور العلة ، كما أن إنكار العلية ممكن من الناحية المنطقية ومن ثم ليست هذه القضية قبلية بالمعنى الثانى . هل هى قبلية بالمعنى الأول أى ليست مستمدة من الخبرة؟ يجيب بعض الفلاسفة بالإيجاب مثل أرسطو وديكارت وليبنتز ولوك وكنط ويجيب بعض الفلاسفة بالنفى مثل هيوم. ومن ثم الاضطراب والخلط بين معانى التحليلية والقبلية . يتبين هذا الاضطراب بصورة واضحة فى فلسفة ليبنتز ، يرى هذا أن براهينه على وجود الله وعلى وجود المونادات وما يعطيها من خصائص تتضمن قضايا تحليلية قبلية . لكنها ليست كذلك ليست براهينه تحليلية بالمعنى الأول لأنها تضيف جديدا إلى معانى الكلمات وليست تحليلية بالمعنى الثانى لأنه يمكن إنكارها دون وقوع فى التناقض ، ومن ثم قبلية بالمعنى الثانى وهى أيضا قبلية بالمعنى الأول لأنها ليست مستمدة من

الخبرة الحسية . نقول بيقين أن براهين ليبنتز قبلية لكنها ليست تحليلية (٣٩) .

٩ — الأحكام التركيبية القبلية :

من تمييز الأحكام من جهة الاستقلال عن الخبرة الحسية ، أو الاعتماد عليها إلى قبلية وبعدية ، ومن تمييز الأحكام من جهة تضمن المحمول فى الموضوع أو خروجه عنه إلى تحليلية وتركيبية ، يصل كنط الى تقسيم رباعى للأحكام: أحكام تحليلية قبلية ، وتحليلية بعدية ، وتركيبية بعدية ، وتركيبية قبلية . هنالك قضايا تحليلية قبلية (قبلية بالمعنى الأول فقط) مثل كل جسم ممتد ، لا توجد أحكام تحليلية بعديه لأن فى عبارة تحليلى بعدى تناقضا حيث أن ما اصل إليه من مجرد تحليل الموضوع لا يصدر عن خبرة حسية . قد توجد أحكام تركيبية بعدية أى تنطوى على كسب معارف جديدة من الخبرة وحدها ، لكن لا يرى كنط وجود مثل هذا النوع من الأحكام . الحكم التركيبي القبلي نوع جديد من الأحكام يضيفه كنط ، لم يسبقه إليه أحد ، ويعتبر أساسا لبحثه الميتافيزيقى كله. نقول عن قضية ما أنها تركيبية قبلية إذا كان محمولها يضيف جديدا إلى تصور موضوعها ، لكنها فى نفس الوقت مستقلة استقلالا منطقيا عن الخبرة الحسية (٤٠) الحكم التركيبي القبلي بكلمات أخرى فى ضوء نظرية المعرفة الكنطية ـ حكم يضم عنصرين : عنصرا تجريبيا هو الحدوس الحسية وعنصرا يضيفه العقل الفعال وهو التصور القبلى .

يعلن كنط أن كل قضايا الرياضيات وكل المبادىء التى تقوم عليها النظريات الفيزيائية التجريبية إنما هى قضايا تركيبية قبلية . سنفصل شرح كنط لمبادىء علم الفيزياء فيما بعد (٤١) ، نقول هنا كلمة عن موقفه من قضايا الرياضيات .

---

(٣٩) Ewing, op. cit., pp. 21-23

(٤٠) Critique, Introd., B 13

(٤١) أنظر الفصلين السابع والثامن من هذا الكتاب .

يخالف كنط جمهور علماء الرياضيات فى قوله أن القضايا الرياضية تركيبية قبلية وليست تحليلية قبلية . لا خلاف على أن القضية الرياضية قبلية بمعنى أنها ليست مشتقة من الخبرة ، وأنها ضرورية ضرورة منطقية . لكن ينكر كنط أن القضية الرياضية تحليلية بمعنى أن محمولها متضمن فى تصور موضوعها أو أن ليس محمولها سوى تحليل لتصور الموضوع . يرى هو أنها قضية تركيبية ، ويمكن إيجاز رأيه فى العنصر التركيبى فى القضية الرياضية فيما يلى . فى القضية ٧ + ٥ = ١٢ نلاحظ أن ٧ + ٥ ليس محتوى فى ١٢ وإنما ينطوى فقط على ربط العددين فى عدد واحد دون أن نحدد فى هذا الربط ما هو حاصل الجمع ؛ لكى نحدد هذا العدد يجب أن نخرج من مجال التصورات إلى مجال الحدس ، كأن نقول خمسة أصابع أو خمسة نقط مضافا إليها سبعة أصابع أو نقط . يلاحظ كنط أيضا أن الجمع والإضافة عملية تتم فى زمن . ففكرة العدّ وفكرة الزمن يؤلفان العنصر التأليفى فى قضايا الحساب . ينبغى أن نلاحظ هنا أن حديث كنط بلغة العدّ بالأصابع أو النقط ليس إلا حديثا تبسيطيا توضيحيا ؛ العنصر التركيبى فى القضية الحسابية عنده هو ما يسميه الحدس الخالص pure intuition . يضرب كنط أمثلة من الهندسة للتدليل على أن قضاياها ليست تحليلية فيقول ان « الخط المستقيم الواصل بين نقطتين أقصر الخطوط بينهما » قضية تركيبية ، ذلك لأن تصور المستقيم يتضمن كيفا لا كما ، وتصور المحمول يتضمن كما لا كيفا ومن ثم فالمحمول ليس مجرد تحليل لتصور الموضوع وإنما أضاف إليه شيئا لم يكن به ، والفضل فى ذلك للحدس الخالص (الحدس الخالص هنا هو المكان لا الزمن) .

يلاحظ كنط أخيرا أن هنالك بعض قضايا أساسية يفترضها عالم الهندسة ، هى تحليلية حقا وتعتمد على مبدأ عدم التناقض مثل « ا = ا » ، الكل مساو لنفسه ، (ا + ب) أكبر من ا ، لكن يضيف كنط أن هذه القضايا ليست مبادىء

وإنما روابط منهجية ـ ومن حيث هى روابط ، هى تبدو لنا فى الحدس (٤٢) .

١٠ — الميتافيزيقا ليست علماً :

قلنا من قبل أن مشكلة كنط الأساسية هى البحث فيما إذا كان يمكن للميتافيزيقا أن تكون علماً له منهجه المحدد وموضوعاته المحددة وأن ينطوى على تقدم بأيدى القائمين به وأن يكون بينهم اتفاق أكثر مما يكون بينهم من اختلاف. بدأ كنط بحثه بتقرير أصالة الأسئلة الميتافيزيقية ، لكنه لاحظ أنه بالرغم من كثرة محاولات الفلاسفة الاجابة عن هذه الأسئلة غير أن الميتافيزيقا لم تصبح بعد علماً بالمعنى الذى حددناه . انتقل كنط فى بحثه إلى اكتشاف القضايا التركيبية القبلية ، ورأى أن قضايا الميتافيزيقا إنما هى من هذا النوع ، ذلك لأن القضايا الميتافيزيقية ـ من حيث هى قبلية ـ لاتحلل تصوراتنا القبلية فحسب وإنما تضيف إلى تلك التصورات ما ليس بها: انها تضيف معان تشير إلى موجودات أو موضوعات ميتافيزيقية(٤٣)

اعتقد كنط أن المباحث الجديرة باسم العلم هى الرياضيات البحتة وعلم الطبيعة وسيصل فى بحثه إلى أن قضايا الرياضيات البحتة والقضايا التى تعبر عن مبادىء علم الطبيعة النظرى إنما هى قضايا تركيبية قبلية ، ومن ثم فرأى أنه إذا أريد للميتافيزيقا أن تكون علماً ، عليه أن يقتفى أثر الرياضيات والطبيعة . أصبح السؤال « كيف يمكن للميتافيزيقا أن تكون علما ؟ » مرادفا عنده للسؤال «كيف تكون الأحكام التركيبية القبلية الميتافيزيقية علما ؟ » لكن قبل أن يجيب على السؤال الأخير قدم له برحلة شاقة . أراد أن يجيب أولا على السؤال كيف تكون الأحكام التركيبية القبلية ممكنة ؟ وقصد بالسؤال ما الشروط التى تجعل من حكم ما حكما تركيبيا قبليا ؟ ثم رأى أن السؤال ينحل إلى ثلاثة أسئلة :كيف تكون العلوم

---

(٤٢) Critique, Introd., B 14 – B 17 . تجد معنى الحدس الخالص فى الفصل التالى ، الفقرة (٦) : البرهانين الثالث والرابع ، وتفصيل نظرية كنط فى الرياضيات وتحليل هذه النظرية فى الفصل التالى ، الفقرتان (٧) و (١٠)

(٤٣) Critique, Introd, B 18

الرياضية البحتة ممكنة ؟ كيف يكون العلم الطبيعي النظري ممكنا ؟ كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ؟ ومن ثم التقسيم الثلاثي لكتاب نقد العقل الخالص . في الباب الأول - الاستطيقا الترنسندنتالية - يجيب عن السؤال الأول ، وفي الباب الثاني - التحليل الترنسندنتالي - يجيب عن السؤال الثاني ، وفي الباب الثالث - الجدل الترنسندنتالي - يجيب على السؤال الثالث . حين سأل كنط عن إمكان قيام الرياضيات البحتة والطبيعيات النظرية لم يقصد التشكك فيهما فقد كان يعتقد أنهما ممكنان وأنهما فعلا قائمان(٤٤) ، ولكن من حيث هي علوم جديرة بثقتنا ، نريد أن نتساءل ما هي الشروط التي ضمنت لها الصدق والتقدم أو ما الشروط التي جعلت من أحكامها أحكاما تركيبية قبلية . سيجيب عن إمكان قيام الميتافيزيقا علما أو عن إمكان وجود قضايا ميتافيزيقية تركيبية قبلية بالنفي وتلك خاتمة الكتاب .

لكن كنط يستبق في « مقدمات » نقد العقل الخالص و « المدخل » نتيجة كتابه ويشير إلى هذه النتيجة . لن تكون الميتافيزيقا علماً لأننا لا نستطيع أن نصل إلى إقامة أحكام تركيبية قبلية تتعلق بالميتافيزيقا . وصل كنط إلى ذلك الموقف بعد ما وصل الى ما سماه « الثورة الكوبرنيقية » أو منهجه المقترح للميتافيزيقا : يحدد هذا المنهج طبيعة العقل الانساني وحدوده . العقل قادر على البحث في الأشياء كما تسمح به قدراته ، ولا تسمح قدراته إلا بمعرفة العالم المحسوس أو « عالم الظواهر » لكن لا تسمح قدرتنا العقلية بمعرفة « عالم الأشياء في ذاتها » وهو ما يبحث عنه الميتافيزيقي - عجزنا هنا مطلق . لا نستطيع أن نعرف معرفة استدلالية برهانية بشأن وجود الله أو صفاته أو صلاته بالعالم ، عما إذا كان لهذا العالم بداية في الزمن ، عما إذا كان الانسان حراً أم مجبراً ، عما إذا كانت النفس الانسانية خالدة بعد موت البدن ونحو ذلك من أسئلة ميتافيزيقية (٤٥) وبالرغم

---

(٤٤) Ibid., B 20 – B 21

(٤٥) Ibid., B 22

من ذلك يمكننا التفكير فى هذه الموجودات والمعانى ، وتبريرها بطريق بحث خلقى ، مادام هذا التفكير والتبرير لايتضمن تناقضا .

تلك هى الاشارة التى يذكرها كنط عن مشكلته فى مقدمات كتابه قبل أن يبدأ بحثها بتفصيل فى ثنايا هذا الكتاب .

١١ — ما الفلسفة النقدية ؟

يمكننا الآن أن نوجز « الفلسفة النقدية » فى عبارات موجزة :

١ ـ هناك أسئلة ملحة تفرض نفسها على العقل الانسانى من طبيعته أن يفكر فيها ويطلب عليها جوابا ، هى مصدر « المشكلات الميتافيزيقية » .

٢ ـ لانقتنع بالميتافيزيقا ميلا أصيلا فى الانسان، لكننا نريد لها أن تكون علما

٣ ـ موضوعات الميتافيزيقا من طبيعة « قبلية » (لا تجريبية) ومن يستلزم بحثها مصادر قبلية ، ونحن نكتشف فى « العقل الخالص » (قدرتنا على المعرفة القبلية) جانبا تصدر عنه تصورات قبلية .

٤ ـ توجد « قضايا تركيبية قبلية » ؛ قضايا الميتافيزيقا من هذا النوع؛ ولن تكون الميتافيزيقا علما حتى نكون قادرين على إقامة قضايا تركيبية قبلية فى مجال الميتافيزيقا .

٥ ـ لكن لا يمكننا إقامة قضايا ميتافيزيقية تركيبية قبلية، لأن العقل الخالص محدود القدرة يستطيع أن يصل إلى معرفة دقيقة لجانب واحد من جوانب الأشياء ـ الجانب الذى تسمح قدراتنا بمعرفته ، وهو ما يسمى «عالم الظواهر» .

٦ ـ هنالك جانب آخر للأشياء نسميه عالم الحقائق (أو عالم الأشياء فى ذاتها) وهو موضوع الميتافيزيقا ـ لايستطيع عقلنا الخالص أن يدركه أو يعرفه .

٧ ـ بالرغم من عجزنا التام عن تحصيل معرفة نظرية لعالم الميتافيزيقا ، غير أنه يمكننا أن نعترف بوجوده ونبرره وأن نفكر فيه تفكيراً إجماليا لأسباب وجيهة ـ أسباب خلقية ، بفضل جانب آخر من جوانب عقلنا الخالص ، هو « العقل العملى » . ميتافيزيقا الأخلاق ميتافيزيقا مشروعة .

٨ ـ يوجد مبحث ميتافيزيقى آخر ، هو البحث فى العناصر القبلية المتضمنة فى معرفتنا لعالم الظواهر ، وما يمكن أن نسميه « ميتافيزيقا الخبرة » .



الاستطيقا الترنسندنتاليه



الفصل الرابع
المكان والزمان

١ - مقدمة

يسجل كنط نظريته فى المكان والزمان فى الباب الأول من كتاب نقد العقل الخالص بعنوان « الاستطيقا الترنسندنتاليه Transcendental Aesthetic » . ويحاول فى هذه النظرية أن يجيب على أول الاسئلة الثلاثة الرئيسية التى طرحها فى « المدخل » Introduction إلى كتابه المذكور - والتى اشرنا إليها فى الفصل السابق - وهو « كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة ؟ » ولكن قبل أن نعرض لجواب كنط عن هذا السؤال نريد أن نعرف أولا معنى « استطيقا » كما يستخدمها . لم يستخدم كنط هذه الكلمة بالمعنى المألوف لدينا لتدل على البحث فى علم الجمال ، وإنما استخدمها بالمعنى الذى يدل عليه اشتقاق الكلمة فى اللغة اليونانية ، لتدل على « نظرية القدرة الحسية » Doctrine of sensibility ، أو على نظرية الادراك الحسى (١) . أما وقد عرفنا معنى « استطيقا » عند كنط ، نريد أن نوضح بادىء ذى بدء ما الصلة التى يعقدها كنط بين بحث فى المكان والزمن ، وبحث فى الرياضيات البحتة ، وبحث فى الادراك الحسى ، بحيث ضمت هذه الابحاث المتمايزة موضوعا واحدا يعالجها كنط فى باب واحد . يمكن فهم الصلة بين بحث فى المكان والزمن من جهه وبحث فى الرياضيات البحته من جهة أخرى إذا فهمنا أن « الهندسة علم يحدد خواص المكان » (٢) ، وأن الحساب يؤلف تصوراته للأعداد باضافة متعاقبة لوحداته فى الزمن » (٣) . يمكن فهم الصلة بين بحث فى المكان والزمن وبحث فى الادراك الحسى إذا فهمنا أن

---

(١) Critique, B 35 _ B 36 n.

(٢) Ibid., B 41

(٣) Prolegomena, § 10

الادراك الحسى للعالم الخارجى ادراك عالم مكانى زمنى ، ومن ثم تستلزم نظرية فى الادراك الحسى بحثا فى طبيعة المكان والزمن وطريقة ومعرفتنا لهما . أما العلاقة بين بحث فى الادراك الحسى والمكان والزمن من جهة وبحث فى الرياضيات البحته من جهه أخرى فان كنط يرى أنه بالرغم من أن القضايا الرياضية البحته ـ وبنوع خاص قضايا الهندسة ـ ليست مشتقه من الخبره الحسية وانما مستقله عنها وأن صدقها مطلق ضرورى لايعتمد على ادراك حسى ، فإن من الممكن أن تجد هذه القضايا سبيلا للتطبيق على العالم الخارجى، بمعنى أنه يمكن لعالم الأشياء المحسوسة أن يتسق مع بديهيات الهندسة ونظرياتها، وبمعنى آخر كان يرى كنط أن المكان الطبيعى انما هو مكان اقليدى . نلاحظ أخيرا أن بحث كنط فى هذا الباب انما هو مقدمة لبحثه فى نظرية المعرفه النقديه ، وهو مايسجله فى الباب الثانى من كتابه بعنوان « التحليل الترنسندنتالى » Transcendental Analytic .

٢ ـ موضوع البحث :

للمعرفة الانسانيه عند كنط ـ كما أشرنا من قبل ـ ثلاثة مصادر: القدرة الحسيه، العقل الفعال، العقل الخالص Pure reason ؛ يعالج كنط المصدر الثانى فى الباب الثانى من كتابه نقد العقل الخالص بعنوان «التحليل الترنسندنتالى » ويجيب فيه على السؤال الثانى من أسئلة الثلاثة الرئيسية وهو « كيف يكون علم الطبيعة النظرى ممكنا ؟ » ويعالج المصدر الثالث فى الباب الثالث من الكتاب بعنوان «الجدل الترنسندنتالى» Transcendental Dialectic ويجيب فيه على السؤال الثالث وهو « كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ؟ » يبحث الباب الأول من نقد العقل الخالص فى المصدر الأول للمعرفة وهو القدرة الحسية . يفتتح كنط هذا الباب بتحديده موضوعه فيشير إلى أننا لانهتم هنا بالجانب التجريبى فى القدرة الحسيه ـ يقصد الحدوس التجريبية ـ وانما يسأل عما إذا كان فى القدرة الحسيه عنصر قبلى لاتجريبى ، ويجيب بالايجاب ، ويقول أن هذا العنصر القبلى يتضمن المكان والزمن(١) .

---

(١) Critique, 36, B 87

وقبل أن يبدأ كنط بحثه فى هذا الباب يقدم لنا تعريف أهم المصطلحات الواردة وهى القدرة الحسيه، الحدس التجريبى، الحدس القبلى apriori intuition ، الاحساس الخارجى outer sense ، الحس الداخلى inner sense. القدرة الحسيه ما بفضلها نستقبل حدوسا، ولا فاعليه لها أو تلقائيه. الحدوس نوعان: تجريبيه وقبليه. أشرنا فيما سبق إلى معنى الحدوس التجريبيه (٥) . الحدس القبلى حدس نستقبله لكنه لا تجريبى لأنه ليس مشتقا من الأشياء الخارجيه المادية ومع ذلك ينتمى إلى قدرتنا الحسيه ؛ العلاقه بين الحدس القبلى والتجريبى علاقة الصورة بالمادة، تأتى المادة - وهى الحدوس التجريبيه - من خارج ، وتصدر الصورة عن طبيعة القدرة الحسيه تحدد تلك المادة وتنظمها فى علاقات معينة ، وقـــد رأى كنط أى المكان والزمن هما الصورتان القبليتان التى ترتب فيها تلك الحدوس التجريبيه (٦) . الاحساس الخارجى قدرتنا على الوعى بالاشياء الخارجه ومن ثم ادراكها ادراكا حسيا ، والاحساس الداخلى قدرتنا على الوعى بحالاتنا العقلية ؛ بالاحساس الخارجى تدرك الأشياء فى مكان، وبالاحساس الداخلى تدرك حالاتنا الذاتية فى زمن ؛ يرى كنط أن محتوى الاحساس الداخلى هو ما يأتينا من الاحساس الخارجى ومن ثم هو قدرتى على الوعى بالحدوس الخارجية موضوعات لفكرى (٧) .

٣ - نظريتى نيوتن وليبنتز فى المكان والزمن :

وجد كنط فى النظريتين المعاصرتين له فى المكان والزمن والتى تعارض إحداهما الأخرى عيوبا - نعنى نظريتى نيوتن وليبنتز ؛ نشير اليهما فيما يلى . يميز نيوتن بين ما يسميه المكان النسبى الذى يمكن أن تمتد فيه موضوعات الادراك الحسى، وما يسميه « المكان المطلق » أو « الرياضى » الذى له وجوده الواقعى دون أن يوجد به أى شىء جزئى ، والذى يبقى دائما هو هو متجانسا ثابتـا . يميز كذلك بين ما يسميه « الزمن النسبى » الذى يمكـن أن تدوم فيه الأشيا. المادية والحوادث العقلية ،

(٥) انظر الفصل السادس ، الفقرة (٦)

(٦) Critique, B 33 _ B 36

(٧) Ibid., B 37

ومايسميه « الزمن المطلق » أو « الحقيقى » أو « الرياضى » والذى ينساب بطبيعته دون أن تكون له علاقة بأى شىء . المكان والزمن المطلقان أكثر أهمية لنيوتن من المكان والزمن النسبيين . للمكان والزمن المطلقين وجود موضوعى مستقل لا يعتمد وجودهما علينا ، ولا يمكننا أدراكهما أدراكا حسيا ، ولا يعتمد وجودهما على وجود أشياء فيهما إذهما خالصان ليس بهما شىء ، ويصفهما نيوتن بالخلود واللانهائيه .

يعارض ليبنتز النظرية السابقه ويرى أن لامكان مطلق أو زمان مطلق ، وانما المكان والزمن نسبيان . أنهما مجرد علاقات تتضمن الجوار أو البعد والاتجاهات المكانيه ، والمصاحبه فى الوجود أو التعاقب فيه . ولما كان المكان والزمن علاقات ، فليس لهما وجود مستقل عنا وموضوعى وانما يصدران عن العقل ، وهما ينتميان إلى عالم الظواهر ـ العالم الذى رأى ليبنتز أن ادراكنا له مضطرب ، درجتهما من الوضوح والتميز درجة محدودة ، ويرى أن العالم الحقيقى ليس ممتدا وليس مكانيا زمنيا وهو ماندركه بالعقل المجرد عن اضطرابات الحس .

كان كنط مقتنعا بنظرية ليبنتز فى المكان والزمن فى بدء حياته الفكريه ، لكنه فضل عليها نظرية نيوتن حوالى عام ١٧٦٥ أو بعدها بقليل ، وتشير هذه السنة إلى نشر مراسلات ليبنتز مع كلارك حول الخلافات بين الأول ونيوتن على طبيعة المكان والزمن ، كما نشرت فى هذه السنة أيضا مؤلفات ليبنتز لم تكن منشورة من قبل . كتب كنط عام ١٧٦٨ بحثا قصيرا عنوانه الاساس الأول لاختلاف الاتجاه فى المكان The Ultimate Basis Or gronud of Dıfferences of Direciton In Space يثبت فيه المكان مطلق ويستشهد على ذلك بالأشياء غير المتكافئه ويضرب مثال القفازين . القفاز الأيمن والقفاز الأيسر متشابهان تماما لكنهما لا يحتلان حيزا مكانيا واحدا ، ذلك دليل على وجود المكان المطلق ، ولو كان المكان مجرد علاقات بين الأشياء ومادام القفازان متشابهين فى الشكل والمقدار ، كان ينبغى أن يتطابقا تماما ، لكنهما لا يتطابقان تماما ، يرجع الاختلاف بينهما إذن إلى علاقتهما بالمكان المطلق (٨) . لكن لا يعنى هذا البحث أن كنط ظل نيوتونيا فى المكان والزمن ، إذ تطور ذهن

(٨) S. Korner, Kant, pp. 33 _ 4

كنط بعد هذا البحث بقليل: أخذ يفكر لنفسه ولاحظ أن فى كلا النظرتين المتعارضتين جانبا صوابا وآخر خطأ ، أصبحت تلك الصعوبات بمثابة حافز لتاليف نظرية جديده فى المكان والزمن تتفادى أخطاء كل .

٤ — نظرية كنط فى المكان والزمن

إشارة عابرة إلى النظرية : لم يوافق كنط نيوتن على أن المكان والزمن وجودهما الواقعى المطلق مستقلين عن الانسان والأشياء ، كما لم يوافق ليبنتز على أنهما مجرد علاقات بين الأشياء ، وإنما يرى كنط أن المكان والزمن مصدرهما انسانى ينبعان من القدرة الحسية فى جانبها القبلى ومن ثم ذاتيان ، وبالرغم من ذلك ليسا من خلق العقل ، وإنما لهما وجودهما الموضوعى خارجا عن الذات . يحدد كنط وجهين للمكان والزمن . المكان والزمن صورتان قبليتان للحدوس التجريبية ، وهما كذلك حدسان قبليان . فمن جهة . حين يكون شىء ما جزئى خارجى حاضرا أمامنا ، فتحدث فينا حدوس تجريبية ، نجد أن ليست تتضمن هذه الحدوس الصفة المكانية أو الزمنية لذلك الشىء ، بالرغم من أننا لا ندرك الشىء إلا فى علاقات مكانية زمنية ، لا مفر إذن من أن نفرض أن تلك العلاقات صادرة عنا ومن ثم تصبح هذه العلاقات صورتين قبليتين للحدوس التجريبية . ومن جهة أخرى ، قول كنط أن المكان والزمن حدسان قبليان قول مرتبط بالقضية الرياضية . سبق له أن قرر أن القضية الرياضية تركيبية قبلية ، وأن العنصر التركيبى فيها يقوم على الحدس ، لكن القضية الرياضية ضرورية الصدق ومن ثم لن يكون صدقها مستمدا من الخبرة الحسية ، يجب أن يكون العقل فى جانبه القبلى مصدر تلك الضرورة ، وذلك معنى العنصر القبلى فى تلك القضية . يمكن القول إذن أن الحدس المتضمن فى القضية الرياضية ليس تجريبيا وانما هو قبلى . يقوم صدق القضايا الرياضية إذن على أن المكان والزمن حدسان قبليان .

تلك نتائج كنط فى عجالة ، وكنط يقدم براهينه فى أناة . يقدم برهانين على أن

المكان والزمن قبليان لا تجريبيان ، وبرهانين على أنهما حدسان لا تصوران .
نسجل هنا هذه البراهين على التعاقب .

٥ — المكاد والزمن قبليان

البرهان الأول:

يقول كنط : « ليس المكان تصورا تجريبيا مشتقا من الخبرات الخارجية ، لأنه لكى تشير إحساسات معينة إلى شىء خارج عنى (أى إلى شىء فى حيز من المكان غير الذى أجد نفسى فيه) ، ولكى أستطيع معرفة أن تلك الاحساسات بعيد بعضها عن بعض أو مجاور بعضها لبعض ، ومن ثم أنها ليست فقط مختلفة [فى صفاتها] وإنما فى أمكنة مختلفة أيضا ، فأن تفكيرى فى المكان يجب أن يكون مفترضا ابتداء . لا يمكن الوصول إلى فكرة المكان اذن من علاقات بين الظواهر الخارجية ، وإنما على العكس ليست هذه الخبرة الخارجية ذاتها ممكنة إلا من خلال تلك الفكرة »(٩) . وبرهان مماثل بالنسبة للزمن(١٠) . يمكن شرح هذا النص فيما يلى : أفرض أن أمامى منضدة ، حين أقول أنى أدركها إدراكا حسيا وأقول أنها ذات لون معين وشكل معين ونعومة ملس ونحو ذلك ، فان هذا القول يتضمن انى قد استقبلت حدوسا تجريبية عن صفاتها تلك . لكن حين اقول انى ادرك المنضدة فأنى ادرك ايضا خواصها المكانية والزمنية أى أنها قريبة منى أو بعيدة عنى ، على يمين مكتبة أو على يسار باب الحجرة ، وأنى أدركتها فى نفس الوقت الذى سمعت فيه أزيز طائرة بعيدة أو قبل دخول ضيف ما بقليل . يلاحظ كنط أنه حين اقول انى ادركت المنضدة على هذا النحو فأنى اتلقى حدوسا تجريبية عن صفاتها الحسية ، لكنى لا اتلقى حدوسا تجريبية عن علاقاتها المكانية والزمنية ، يلاحظ بمعنى آخر اننا نفهم كيف تحدث لنا حدوس تجريبية عن الصفات الحسية

(٩) Critique، B 38

(١٠) Ibid.، B 46

للاجسام من الخارج لكننا لا نفهم كيف تحدث لنا حدوس تجريبيةعن العلاقات المكانية والزمنيه بنفس الطريقة . أما وأننا حين ندرك المنضدة لا ندرك فقط صفاتها الحسية وإنما ندرك أيضا علاقاتها المكانية والزمنية ، يلزم أن تقرر أن العلاقات المكانية والزمنية نستقبلها من داخل أو أنها تصدر عنا .

فى النص نقطة أخرى . يميز كنط بين العلاقات المكانية والمكان، وبين العلاقات الزمنية والزمن . العلاقات المكانية والزمنية تفترض المكان ككل والزمان ككل ابتداء، الصلة بين العلاقة المكانية والمكان صلة الجزء بالكل ؛ وكذلك مع الزمن(١١) . لا يعنى كنط بذلك أن المكان مؤلف من مجموع العلاقات المكانية وأن الزمان مجموع العلاقة الزمنية ، بمعنى أن أصل إلى المكان أو الزمن بجمع العلاقات كأجزاء ، وأن انضمام الاجزاء يؤلف الكل ، وانما يعنى كنط اننا لا نستطيع أن نتحدث عن علاقات مكانية او زمنية إلا إذا كان المكان والزمن مفترضين ابتداء ، او أن المكان والزمن سبقا منطقيا على علاقاتها . لكى اقول ان المنضدة قريبةاو بعيدة او على يمين او على شمال ، يلزم ان اكون واعيا بالمكان الذى توجد به هذه العلاقات . ما المكان المحدد للمنضدة إلا جزء من مكان فسيح ينطوى على علاقة المنضدة بالاشياء الأخرى من حولى ، بل علاقاتها بكل شىء موجود . وقل مثل ذلك فى الزمن . نلاحظ ان ليس من الضرورى ان يكون المكان او الزمن واضحين فى الذهن او حاضرين امام الشعور حضوراً مباشراً قد يكونان غامضين اول الامر ، إن مثل غموضهما وسبقهما المنطقى على الوعى بأى حدس تجريبى كمثل مبدأ عدم التناقض : كلنا نستخدمه فى تفكيرنا سواء كنا واعين له أم لا ، نصل بالتحليل إلى وجوده بوضوح(١٢) .

يستنتج كنط أن العلاقات المكانية والزمنية ليست مشتقة من الخبرة الحسية، أن تلك العلاقات تفترض المكان ككل والزمن ككل إذن هما قبليان وبالتالى علاقاتهما .

(١١) Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique of Pure Reason p. 34

(١٢) Paton, Kant's Mefophysic of Experience, Vol. I, p. 111

البرهان الثانى

يقول كنط : « المكان فكرة قبليـة ضرورية(١٣) ، نعتبرها أساساً لكل الحدوس الخارجية [التجريبية] . لا يمكننا استبعاد المكان من تفكيرنا ، وان كان من الممكن أن نفكر فى المكان وليس به أشياء ، يجب أن نعتبره إذن شرط إمكان [وجود] الظواهر ، وليس تحديداً يعتمد عليها »(١٤) . وبرهان مماثل بالنسبة للزمن(١٥) . فى هذا النص نقطتان : الأولى « نعتبر المكان أساسا لكل الحدوس التجريبية » ، والنقطة الثانية بقية النص . نبدأ بشرح النقطة الأولى . كان قال كنط فى البرهان الأول أننا لا نستمد أفكار العلاقات المكانية والزمنية من الخبرة الحسية بطريق الحدوس التجريبية على غرار وصولنا إلى أفكار الصفات الحسية للأجسام . هنا يضيف كنط القول بأن تلك العلاقات المكانية والزمنية ضرورية لهذه الصفات الحسية ، أى لا يمكن أن نحصل على حدوس تجريبية للصفات الحسية دون العلاقات المكانية والزمنية . قولى أن المنضدة ذات لون أو شكل أو وزن.. يلزم أن يتضمن قولى أنها فى مكان محدد وزمن محدد . ليس من الضرورى

---

(١٣) «المكان فكرة قبلية ضرورية» ترجمة حرفية للقضية Space is a necessary a ptiori representation . كلمة « فكرة » هنا ترجمة لكلمة representation أو Vorstellung ، والترجمة صحيحة لأن الكلمة الألمانية أو ترجمتها الانجليزية تعنى كلمة حدس anschauung أو intuitiou ، كما تعنى أيضا كلمة تصور begriff أو Concept ويرى بعض شراح كنط أن لابأس من ترجمة كلمة representition كما يريدها كنط بكلمة فكرة . الترجمة العربية صحيحة اذن . لكن القضية المترجمة هنا مضللة ويرجع التضليل الى صياغة كنط لعبارته ، لأن عبارته توحى بأن المكان عنده مجرد فكرة ، بالرغم من أن المكان عنده ليس مجرد فكرة وانما هو شىء واقعى ويمكن أن تكون لدينا عنه فكرة . ومن ثم كان من الأفضل أن نترجم القضية المذكورة لتعبر عن رأى كنط كما يلى : «المكان شىء تتكون لدينا عنه فكرة قبلية ضرورية» . انظر Paton , op. cit , vol. I, p 94

(١٤) Critique B 38 – 9

(١٥) Ibid B 46

حين أدرك منضدة ما أن أدرك كل صفاتها الحسية ولكن من الضرورى حين أدركها أن أدرك علاقاتها المكانية والزمنية بالأشياء الأخرى . يمكنني أن أدرك المنضدة بنية اللون أو لا بنية اللون ، لكن لا يمكنني أن أدرك المنضدة التي ليست في مكان معين والتي ليست في زمن محدد مثلا يمكنني ادراك المنضدة في مكان معين وزمن محدد . إن المنضدة اللامكانية واللازمنية ليست موضوع ادراكنا الحسي . أفكار العلاقات المكانية والزمنية أساس لحدوسنا التجريبية عن الأشياء بهذا المعنى ، بحيث إذا استبعدنا أفكار العلاقات المكانية والزمنية من تفكيرنا في الأشياء المادية فلن يمكننا ادراك هذه الأشياء على الاطلاق .

ننتقل إلى شرح بقية النص . يرى كنط انه يمكننا التفكير في المكان والزمن حتى حين لا يوجد بهما جسم ما ، وان كان من غير الممكن لنا أن نفكر في جسم ما ليس في مكان ، لقد أساء كنط التعبير عن رأيه هذا ابلغ إساءة ، لأن العبارات توحي بأن كنط يرى أنه يمكننا التفكير في المكان الخالص او المطلق والزمان الخالص أو المطلق . إذا لم نفهم فهما دقيقا مقصد كنط يصبح موقفه موقفا فاسداً . لم يقصد كنط بهذه العبارة أن يقرر أنه يمكننا إدراك المكان المطلق أو الزمن المطلق إدراكا حسيا ، ينكر أننا ندركهما إدراكا حسيا ويصر على هذا الإنكار(١٦) . ما يقصده كنط هو أننا نصل إلى المكان أو الزمن المطلق بالتجريد فقط ، أى باطلاق العلاقات المكانية والزمنية ومدها بغير حدود ، ولقدرتنا الحسية هذا الامكان . لا يوضح كنط هذا المعنى في كتاب نقد العقل الخالص وإنما في كتاب المبادىء الأولى الميتافيزيقية للعلم الطبيعي حيث يقول : « افتراض مكان مطلق في ذاته كمعطى اى افتراض مكان لا يمكن أن يكون موضوعا للخبرة حيث ليس به محتوى إنما هو افتراض شيء لا يمكن ادراكه ادراكا حسيا لا في ذاته ولا في نتائجه ، ليكون اساسا لإمكان الخبرة ، وبالرغم من ذلك فمن الواضح

---

(١٦) Ibid B 219

انه يجب ان تحدث الخبرة بدونه على اى حال [من حيث انه فارغ من الأشياء] ، المكان المطلق فى ذاته غير موجود ، إنه ليس شيئا على الاطلاق وانما يدل فقط على اى مكان نسبى ، وكل مكان نسبى يمكننى ان افكر فيه خارج اى مكان معطى لى فى وقت ما ، ويمكن ان يمتد وراء كل مكان معطى الى مالانهاية . . . حين افكر فقط فى المكان الممتد الذى لا يزال ماديا ، ولا اعرف شيئا عن المادة التى تحدده ، فإنى إذن اجرده من تلك المادة ويكون المكان الحاضر امامى حينئذ خالصا مطلقا لا تجريبيا . يمكننى ان اقارن اى مكان تجريبى به وان اتمثل هذا المكان التجريبى كموضوع للحركة فى ذلك المكان [المطلق] ، ولذا نعتبره دائما ثابتا لا يتحرك immovable . إذا جعلنا هذا المكان [المطلق] شيئا واقعيا فإنما نحيل الكلية المنطقية إلى كلية فيزيائية »(١٧) .

البرهان الثالث

يعلن كنط فى البرهانين الأول والثانى ان المكان والزمن — كما رأينا — قبليان لا تجريبيان ، ويعلن فى البرهانين الثالث والرابع أنهما حدسان لا تصوران ، فمن جهة كل منها واحد one ، single ، all - embracing (البرهان الثالث) ، ومن جهة أخرى كل منهما معطى لا نهائى infinite given magnitude (البرهان الرابع) . نبدأ بالبرهان الثالث . يقول كنط : « ليس المكان تصوراً عاما للعلاقات بين الأشياء بالاجمال ، لكنه حدس خالص ، ذلك لأنه يمكننا اولا ان

(١٧) Metaphysical First Principles Of Natural Science, I. Ch. I. Explanation I. Note, 2.

يستشهد الدكتور ايونج بهذا النص على أنه لا يتسق مع نظرية كنط فى المكان والزمن كما عرضها فى نقد العقل الخالص . فى هذا الكتاب يجعل المكان الواحد والزمن الواحد سابقا على أجزائه ، بينما فى الكتاب الطبيعى المشار إليه يجعل المكان أو الزمن الواحد لاحقا لأجزائه . أنظر Ewing, op. cit., p. 64

نستحضر لأنفسنا مكانا واحدا فقط ، وحين نتحدث عن أمكنة مختلفة فانا نعنى بذلك أنها أجزاء من ذلك المكان الواحد . ثانيا ، لايمكن لهذه الاجزاء أن تسبق المكان الواحد الشامل كوحدات منها يتألف ، بل يمكننا على العكس أن نفكر في تلك الاجزاء فقط على أنها [توجد] في ذلك المكان . المكان في أساسه واحد ؛ تعتمد أجزاؤه ومن ثم يعتمد التصور العام للأمكنة على [إدخال] التحديدات فيه . يلزم إذن أن نأخذ حدسا قبليا لا تجريبيا كأساس لكل تصورات المكان . ولأسباب مماثلة ، لايمكن للقضايا الهندسية - مثل [قولنا] أن الضلعين في مثلث أكبر من ضلعه الثالث - أن نشتق من التصورات العامة للخط والمثلث وإنما فقط من الحدس ، وهذا الحدس قبلي بيقين ضروري »(١٨) .

« ليس الزمن تصورا عاما بل صورة خالصة للحدس الحسي . ما الأوقات المختلفة سوى أجزاء من زمن واحد ، والفكرة التي تعطى لنا من شيء فردي single object إنما هو حدس . أضف إلى ذلك ، أن القضية - لايمكن للأوقات المختلفة أن توجد معا simultaneous - لايمكن أن تشتق من تصور عام . هذه القضية تركيبية ولايمكن أن تصدر عن التصورات وحدها ؛ إنها محتواة بطريق مباشر في حدس الزمن » (١٩) .

توجد لاشك صعوبة في فهم مقصد كنط من إثبات أن المكان أو الزمن حدس وإنكار أن أيا منهما تصور . مايلي شرح للنصين بأقصى مالدينا من وضوح ودقة. يميز كنط بين الحدس والتصور . يشير الحدس التجريبي إلى صفة محددة أو شيء محدد في الخارج ، يمكنني الحديث عن حدس تجريبي عن اللون الأصفر مثلا أو عن المنضدة . أما التصور التجريبي فانه يتضمن خاصة أو خصائص عامة يمكن أن تشترك فيها عدة أشياء جزئية كثيرة مثل أصفر ، منضدة . التمييز بين الحدس والتصور تمييز بين ما يشير إلى شيء واحد محدد وما يدل على صفة أو صفات عامة

---

(١٨) Critique, B 39

(١٩) Ibid , B 47

تشترك بين أشياء عدة ومن ثم يمكننا أن نقول عن وعينا بالصفات الحسية للاجسام أو عن الأجسام بالاجمال انه وعى بتصورات لا بحدوس . هنالك فرق آخر بين التصور والحدس هو أنه لا يمكننا أن نقسم تصورا ما إلى أجزاء ، لكل جزء منها نفس خصائص التصور بالاجمال . بنحن التصور « منضدة » مثلا إلى تصورات لون، شكل.. الخ وخصائص التصور الأول تختلف عن خصائص التصورات الثانية لكن يمكننا أن نقسم الشيء الجزئي - الذى يمكننا أن يكون لنا عنه حدس - إلى أجزاء كل منها له نفس خصائص الشيء بالاجمال ، يمكنك أن تقسم المنضدة التى أمامك إلى أجزاء لكل منها نفس خصائص المنضدة بالاجمال لأن كل جزء منها لازال ممتدا وله لون وشكل الخ . ينظر كنط إلى المكان أو الزمن شيئا واحدا لا علاقة عامة بين أشياء ، كما ينظر إليهما على أن كلا منهما يتضمن أجزاء لكل منها خصائص المكان والزمن بالاجمال . إذن ليسا تصورات بهذا المعنى وإنما حدوس يبق أنهما حدسان ، لكن ليسا حدسين تجريبيين طبقا للبرهانين الأول والثانى ، يبق أنهما حدسان قبليان .

يسوق كنط بعض الأمثلة من حياتنا اليومية للاشارة إلى أن المكان حدس لا تصور بالمعنى الذى أوردناه - يسوق صور المرآة ومثال القفازين . حين انظر فى المرآة أجد أن عينى وأذنى ويدى فى المرآة مشابهة فى الكم والكيف للأصل ، وكذا القفاز الأيمن والأيسر . لا يوجد اختلاف يمكن للعقل بتصوراته أن يكتشفها وبالرغم من ذلك ألاحظ اختلافا هو أن يدى اليمنى إنما هى يسرى فى المرآة ، واليسرى يمنى فى المرآة وكذا فى العينين والأذنين ، وإنى لا أستطيع أن أضع القفاز الأيمن فى يدى اليسرى أو الأيسر فى اليد اليمنى . ما يظهر هذه الاختلافات ليس العقل بتصوراته وإنما قدرتنا الحسية بحواسها . وما يرجع إلى قدرتنا الحسية إنما هو حدس . إذن المكان حدس لا تصور ، وقل مثل ذلك فى الزمن (٢٠) .

يبدو أن كنط يعنى بالتصور فى هذا السياق ما يتضمن الاشارة إلى القضية

---

(٢٠) Prolegomena, § 13

التحليلية فى مقابل التركيبية . يمكن للمكان أو الزمن أن يكون تصورا لو كانت القضية الرياضية تحليلية أى لو كان فهمها وصدقها يردان إلى مجرد تحليل التصورات الواردة فيها ، لكن رأى كنط ، بمجموع ضلعى مثلث أكبر من الضلع الثالث ، قضية لا نصل اليها من تحليل تصورات الخط والزاوية ، يبقى أن نصل اليها بحدس وبحدس قبلى . القضية ، لا يمكن الاوقات الجزئية المختلفة أن تكون موجودة معا وإنما يلزم أن تكون متتابعة ، قضية لا نصل اليها بتحليل ، يبقى أن نصل اليها بحدس وبحدس قبلى . ومن ثم رأى أن القضية الرياضية تركيبية قبلية ، يرد العنصر التركيبى فيها إلى حدس ، وترد الضرورة أو الصدق المطلق فيها إلى مصدر قبلى .

إذا كان المكان أو الزمن ما لا نقول عنه أنه صفة عامة تشترك بين أشياء ، لأنه مفترض ابتداء قبل تجريد الصفات الحسية العامة إذن ليس تصورا ؛ واذا كان المكان أو الزمن ما نقول عنه إنه يمكن قسمته الى أجزاء - كأى كل شىء جزئى مادى - لكل جزء خصائص الكل ، واذا كان واحداً اذن هو حدس ، وحيث هو حدس مفترض ابتداء قبل أى حدس تجريبى ، إذن هو حدس قبلى .

ينتقل كنط الى بيان أن المكان أو الزمن واحد ، وقد سبق لكنط أن كرر هذه النقطة فى البرهانين الأول والثانى ، ويقولها أيضا فى البرهان الثالث : نميز بين العلاقات المكانية والمكان ، وبين العلاقات الزمنية والزمن ، وحين نتحدث عن العلاقات المكانية أو الزمنية نتحدث عنها كأجزاء من المكان الواحد والزمن الواحد ؛ ليس المقصود أن المكان أو الزمن يتألف من اضافة العلاقات المكانية أو الزمنية بعضها الى بعض ، وانما المقصود أننا حين نفكر فى الأجزاء نفكر فيها على أنها أجزاء من كل ؛ حين نفكر فى علاقة مكانية أو زمنية معينة انما نفكر فيها على أنها جزء من مكان أو زمن واسع ؛ ذلك يعنى أن الجزء يفترض الكل ابتداء ، أو أن الكل سابق على الجزء سبقا منطقيا . يدل تكرار كنط لهذه النقطة على أهميتها البالغة لنظريته .

توجد نقطة نود الاشاره اليها فى هذا السياق ، هل الوحدة التى للمكان والزمن

معطاة فى القدرة الحسية ؟ لا يجيب كنط عن هذا السؤال فى « الاستطيقا الترنسندستالية » وانما يجيب عنه فى « التحليل الترنسندنتالى » ذلك لأن الجواب يفترض تفصيلات نظرية المعرفة عنده وهى ما بحثها فى الباب الثانى من كتابه لا الباب الأول . يبدو فى « الاستطيقا الترنسندنتالية » كأن الوحدة فى المكان والزمن معطاة فى الحدس ولكن الحقيقة أن المكان والزمن كما يعطيانا فى القدرة الحسية تعوزهما وحدة ، والعقل الفعال هو الذى يضفى عليهما وحدتهما (٢١) .

البرهان الرابع

يعلن البرهان الرابع أن المكان والزمن حدسان لاتصوران لأنهما معطيان لانهائيان infinite given magnitudes . يقوم البرهان على تمييز كنط بين التصور والحدس ـ السابق الاشارة إليه ، كما يقوم على أن التصور يدل على خاصة أو خواص محددة بالرغم من أنه ينطبق على أشياء جزئية لامتناهية العدد . لكن المكان والزمن يضمان فى طياتهما أجزاء لا متناهيه ، إذن ليسا تصورين وإنما حدسان قبليان (٢٢) . يوضح كنط النقطة الأساسية فى البرهان فى كتاب آخر حيث يقول إن فى إمكاننا أن نتخيل امتداد خط نرسمه على ورقة مالا نهاية ، وفى امكاننا تخيل حركة فى المكان تمتد إلى ما لانهاية ، لكن تصور الخط أو الحركة لايتضمن تصور اللانهاية ، يبقى أن يكون مصدر هذا الامكان هو قدرتنا الحسية (٢٣)

هذا البرهان ضعيف من وجوه ثلاثة : ١ ـ كان يعتقد كنط ان التصور محدود المحتوى أى يضم عدداً محدودا من الخصائص التى تدل عليه فمثلا تصور المنضده (تصور تجريبى) تصور يضم عدداً محدوداً من تصورات صفاتها الحسية ؛ تصور

---

(٢١) Critique, B 137 - 8, B 180, B 160 1, B 160 n.
أنظر أيضا Paton, op. cit, I, 122
(٢٢) Critique, B 40, B 48
(٢٣) Prolegomena, § 12

الجوهر (تصور قبلي) تصور الشيء الذي يكون موضوعا دائما ولن يكون محمولا أبداً وهكذا . لكن كان كنط في هذا الموقف مخطئا إننا الآن نميز بين التصورات الرياضية والتجريبية ونقول ان التصور الرياضي يضم عددا محدودا من الخصائص بحيث يصبح ذكر هذه الخصائص وصفا تاما كاملا للتصور مثل تصور المثلث ومثل وصف لعبة الشطرنج وقواعد لعبها ، لكن للتصور التجريبي خاصة « التركيب المفتوح » open texture ـ أي إذا حللنا تصور منضده مثلا إلى عدة خصائص ، فانا لانستطيع أن نقول أن تلك الخصائص هي كل الخصائص الممكنة في هذا التصور ، من الممكن من الناحية المنطقية أن نكتشف خصائص جديدة في المستقبل (٢٤) .

ب ـ لم يقدم كنط برهانا بالمعنى الدقيق على أن المكان أو الزمن لا نهائي وإنما صادر على هذه اللانهائية ، انتقل من المقدمة التصور محدود المحتوى ، والمقدمة المكان أو الزمن لا نهائي المحتوى ، إلى النتيجة ليس المكان أو الزمن تصورا

جـ ـ نأتي الآن إلى نقطة تبعث على التساؤل في البراهين الثلاثة السابقة لكنا أجلناها حتى ننتهي من عرض البرهان الرابع ، تقول البراهين الثلاثة السابقة ـ فيما تقول ـ أن المكان أو الزمن واحد شامل وأنه سابق على أجزائه ، ترتبط هذه النقطة بالنقطة الاساسية في البرهان الرابع وهي أن المكان أو الزمن معطى لانهائي ومن ثم يمكن القول بأن البراهين جميعا تشترك في القول بأن المكان أو الزمن واحد

---

(٢٤) صاحب الرأي هو فردريك وايزمان F. Waismaa ، أحد أتباع الوضعية المنطقية المعاصرة البارزين نشره في مقاله Verifiablity, in Proc. Arist. Soc., 1937 طبعت المقالة مرة ثانية في كتاب Logic & Language ed. by A. Flew, Ist Series, pp. 117 – 144, Blackwell, Oxford, Ist ed., 1951.
نجد تفصيل هذا الرأي في كتابنا الاستقراء والمنهج العلمي بيروت ١٩٦٦ ص ٢٠٠ ـ ٢٠٣ .

معطى لانهائى . لقد فسرنا من قبل قول كنط بالمكان الواحد والزمن الواحد على أننا نصل اليه بالتجريد أى تجريد المكان او الزمن مما بهما من أشياء أو حوادث ، أو التعميم أى مد العلاقات المكانية أو الزمنية بلا حدود فى الخيال ، وذلك يتضمن انه لا يمكن للمكان الواحد او الزمن الواحد ان يوجدا وجوداً واقعيا . لكنا نجد البرهان الرابع يقول لنا ان المكان والزمن معطيان لا نهائيان أما انهما لانهائيان فهو متسق مع تفسيرنا السابق ، لكن تفسيرنا يتعارض مع القول بأنهما معطيان . إن كان المكان او الزمن معطى إذن فهو حاضر امامنا مباشرة فى الحدس ومن ثم فهو واقعى ولن نصل اليه بالتجريد ، وإن كنا نصل اليه بالتجريد فقط فلن يكون معطى . فماذا نفعل ؟ لقد وجه بعض الشراح انتقادات إلى البرهان الرابع قائلين انه فى صورته التى أتى علينا برهان فاسد وإن من المحتمل الا يكون كنط قد خانه حسن الصياغة فقط وإنما أن يكون كنط مضطرب الافكار . أحد الانتقادات أن القدرة الحسية عند كنط محدودة المدى لكن المحدود لا يدرك اللامحدود ولا يستقبله كمعطى . ثانى الانتقادات هو أن القول بأن المكان او الزمن معطى لا نهائى يتضمن ان قدرة لانهائية تمثل على ايجاد المكان اعلى القدرة الحسية ومن ثم نعزو هذا المعطى اللانهائى الى العقل الخالص وهو ملكتنا المطلقة عند كنط ، لكن هذا القول مردود لان كنط سينكر فى الجدل الترانسندنتالى ان المكان لانهائى . يمكننا فى ضوء هذه الاعتبارات ان نقول ان كنط مخطىء إن كان يعنى حقا ان المكان والزمن معطيان لانهائيان ، ذلك لان اللانهائى لا يعطى لنا على الاطلاق .

يمكننا أن نصلح من برهان كنط بأن نقول لا أننا ندرك المكان اللانهائى والزمن اللانهائى وإنما نعتقد أنهما كذلك ، ويبررنا فى هذا الاعتقاد أن للقدرة الحسية استعداداً لتخيل اللانهائى بالتجريد : يمكننا دائما ان نتخيل مكانا ابعد من المكان الذى نحس انه معطى لنا ، وقل مثل ذلك بالنسبة للزمن : نميل إلى عدم وضع حد للمكان والزمن لاننا حين نتخيل المكان او الزمن حداً فإن الحد يتضمن مكانا او زمنا خارجا على هذا الحد : حين نقول ان ا بجوار ب او بعد ب فإننا

نقول انهما من قبل فى مكان واحد وزمن واحد (٢٥) . ذلك ليس تفسيراً لكنط وإنما اصلاح لبرهانه. وبهذا الموقف جعل كنط يقول أن المكان والزمن كل منهما واحد خالص ، وكل منهما سابق سبقا منطقيا على اجزائه ، وكل منهما لا تناهى ، لكنه ليس معطى وإنما نصل اليه بالتجريد .

٧ — نظرية كنط والرياضيات البحتة

يمكن بيان علاقة نظرية كنط فى المكان والزمن والرياضيات البحته بالاشارة إلى موقف كنط من ثلاث نقط : مصدر اليقين فى القضية الرياضية البحتة ، والتأليف القبلى ، صلة الرياضيات البحتة بالعالم المحسوس .

ا — قصد كنط بنظريته فى المكان والزمن — كما أشرنا من قبل — أن يجيب على السؤال : « كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة؟ » . لم يكن يقصد أن يتساءل عن إمكان وجود هذه العلوم ، فكان يعلم كنط أنها ممكنة لأنها علوم قائمة فعلا ، وإنما كان يقصد أن يبحث فى الشروط الضرورية التى حققت للقضية الرياضية الصدق واليقين وكفلت الرياضيات البحتة التقدم . كان بحث كنط فى طبيعة القضية الرياضية إذن مصدر بحثه فى المكان والزمن . نلاحظ أن كنط أهتم بالقضية الهندسية بنوع خاص ، ومن ثم نقتصر هنا على الاشارة إلى موقفه من طبيعة هذه القضية ، وقد فصلنا هذا الموقف من قبل (٢٦) . ليست القضية الرياضية البحته قضية تحليلية إذ بها جديدا أكثر من مجرد تحليل التصورات الواردة فيها . إذا بدأنا مثلا بتعريف المثلث بأنه الشكل الهندسى المحاط بثلاثة خطوط مستقيمة متقاطعة فاننا لن نستطيع أن نصل الى القضية الهندسية « زوايا المثلث الداخلة قائمتان » ، من مجرد تحليل تصور الخط المستقيم وتصور الزاوية وتصور العدد ٣ (٢٧) . وما

---

(٢٥) قارن Ewing, op. cit.,p37 ،
أنظر أيضا : Paton , op. cit ., I , 125

(٢٦) أنظر ص ٦٩

(٢٧) Critique, B 744

ليس تحليليا فهو تركيبي ، إذن القضيه الرياضية قضية تركيبية، وما دامت تركيبية تقوم إذن على حدس . لكننا نلاحظ من جهة أخرى أن القضية الرياضية يقينية مطلقة الصدق بمعنى أنه يترتب على إنكارها تناقض ، إذن لن يكون الحدس الذى تقوم عليه القضية الرياضية حدسا تجريبيا لأن ليس فى عالم الخبرة الحسية ضرورة أو يقين . تقوم القضية الرياضية إذن على حدس قبلي أو خالص، وكان يعتقد كنط أن مصدر اليقين أو الضرورة إنما هو العقل فى قدراته القبلية . لكن علم الهندسه علم يقوم على المكان ، يلزم أن يكون المكان حدسا قبليا . فإن كان المكان شيئا واقعيا خارجا على الذات ، لصارت القضايا الهندسية قضايا تجريبية ومن ثم لا نستطيع أن نفسر يقينها وضرورتها . ما دامت هذه القضايا يقينية يجب أن يكون المكان حدسا قبليا ، وذلك ما أثبته كنط فى البراهين الأربعة السابقة .

ب — التأليف القبلي للتصورات Construction of concepts :

نكتسب معرفتنا الرياضية بتأليف تصورات. يشير كنط بالتصورات هنا — على ما يبدو — إلى تصورات الأشكال الهندسية او تصورات الاعداد ، المقصود بتأليف التصور تقديم حدس تقديما قبليا يطابق التصور(٢٨)، ويجب ان يكون الحدس هنا لا تجريبيا وان يكون شيئا واحدا Single object . يمكن فهم العبارات السابقة بإيجاز كما يلي : يمكن ان نفهم تأليف تصور المثلث بأن نحدد خواص هذا التصور وان نعبر عنها فى قضية ، انها قضية ضرورية كلية ومن ثم فهى فستقلة تماما عن اى شيء تجريبي . يجب ان يجرى تحديد تلك الخواص على نحو قبلي . يجب ان يجرى هذا التحديد القبلي فى صورة تصورات او حدوس لكننا لا نستطيع — كما قلنا — ان نصل الى خواص المثلث من مجرد تحليل التصورات المتضمنة فى تصور المثلث ، يلزم ان يكون تحديد الخواص فى صورة حدس . اؤلف التصور فى الحدس القبلي تعنى ان احصل على خواص التصور فى المكان — وهو حدس قبلي . اصل الى ذلك التأليف فى الخيال وحده او فى الخيال وكتابته على ورقة .

---

(٢٨) Ibid., B 741

المقصود بتحديد خواص المثلث فى الخيال أن لا أهتم بطول أضلاعه أو حجم زواياه. يضرب كنط مثالا ليوضح ما يقول. إذا أراد عالم هندسة أن يعرف أن زوايا المثلث الداخلة قائمتان فإنه يرسم مثلثا على ورقة وهو يعلم من قبل أن كل الزوايا المتجاورة التى يمكن تأليفها من نقطة على خط مستقيم قائمتان. يمد العالم أحد أضلاع المثلث فيحصل على زاويتين متجاورتين مساويتين للقائمتين ثم يقسم الزاوية الخارجة بأن يرسم خطا موازيا للضلع المقابل فيلاحظ أنه قد وصل الى زاوية مجاورة خارجية تساوى الزاوية الداخلة، وبفضل سلسلة من الاستدلالات مستندا بالحدس يصل إلى خواص المثلث. يرى كنط أن ما قام به العالم على ورقة توضيح أو تسهيل فقط لكن يمكنه أن يفعل ذلك فى الخيال دون حاجة إلى ورقة وقلم(٢٩) أننا لا نصل فقط فى الخيال إلى حقائق عن الأشكال الهندسية وإنما نصل أيضا إلى خواص المكان الذى تؤلف فيه هذه الاشكال. نصل مثلا إلى أن المكان شىء واحد، لانهائى، ذو ابعاد ثلاثة(٣٠)

جـ — يصف كنط المكان — كما سبقت الاشارة — بأنه حدس قبلى وأنه صورة الحدوس التجريبية. يميز كنط كذلك — كما قلنا — بين المكان والأمكنة الجزئية المختلفة وأن الأمكنة ما هى الا اجزاء من المكان الواحد الشامل اللانهائى يمكننا الآن ان نقول ان المكان الواحد هو الحدس القبلى وان الأجزاء هى صورة الحدوس التجريبية. كما يقصد كنط ايضا ان المكان — كحدس قبلى — محتواه هو الأجزاء او العلاقات المكانية التى يجب على الحدوس التجريبية ان تعطى لنا فى اطارها، (وقل مثل ذلك فى الزمن) (٣١). يلزم إذن ان تكون هناك صلة وثيقة بين المكان الرياضى والمكان الفيزيائى — لا ان حقائق الرياضيات البحتة

---

(٢٩) Ibid., B 741-5 ، أيضا Prol. § 10

(٣٠) أنظر P. F. Strawson, The Bounds Of Sense. An Essay On Kant's Critique Of Pure Reason, Methnen, London, 1966, p. 66

(٣١) Paton, op cit., I, 131

مشتقة من عالم الخبرة الحسيه ، وانما العكس هو الصحيح ـ نعنى أن حقائق الهندسة تنطبق على العالم المحسوس أو أن العالم المحسوس يحوى ماتمليه عليه حقائق الهندسة أو أنه يجب أن تتفق موضوعات الحواس مع قضايا الهندسة بكل دقة . يمكن التعبير عن موقف كنط بايجاز بقولنا هذا المكان الفيزيائى إنما هو مكان هندسى (٣٢) .

٨ ـ نظرية كنط والابستمولوجيا :

لنظرية كنط فى المكان والزمن جانب آخر (غير الجانب المتعلق بالرياضيات البحته) هو المتعلق بالادراك الحسى كما أشرنا من قبل . نلاحظ أن كنط لايذكر نظريته فى المعرفة بوجه عام وفى الادراك الحسى بوجه خاص فى باب « الاستطيقا الترنسندنتالية » الذى نحن الآن بصدده وانما يذكرها كاملة فى الباب الثانى من كتاب نقد العقل الخالص وهو باب « التحليل الترنسندنتالى » . لكن حيث أن ماندركه ادراكا حسيا يجب أن ندركه فى مكان وزمن فانه يمكن اعتبار نظريته فى المكان والزمن بمثابة مقدمة الى نظرية المعرفة التى سيذكرها فيما بعد . يمكن الاشارة إلى الجانب الابستمولوجى من نظرية كنط فى المكان والزمن فى النقط التاليه : المكان والزمن صورتان قبليتان للحدوس التجريبية ، المكان صورة الاحساس الخارجى والزمن صورة الاحساس الداخلى ، يتعلق المكان والزمن بعالم الظواهر لابعالم الاشياء فى ذاتها ـ الواقعية التجريبية والمثالية الترنسندنتاليه . نوجز الحديث عن كل من هذه النقط .

ا ـ المكان والزمن صورتان قبليتان للحدوس التجريبية :

تبدأ معرفتنا لعالم الأشياء الجزئية بحصولنا على الحدوس التجريبية . حين أرى أمامى منضدة مثلا وأقول « أنها مربعة الشكل » ، فان هذه القضية تعبر عن موقف ادراكى حسى كامل . حين نريد أن نحلل العناصر المتضمنة فى هذا الموقف الذى لم يأخذ زمنا فى وصولى اليه ولم ابذل فيه جهد استدلال أو انتقال فكرى ـ

---

(٣٢) Prol. § 13, Note I.

يجد حدوسا تجريبية عن لون المنضدة وشكلها وصلابتها وملمسها ونحو ذلك . ينبغى أن نلاحظ هنا جيدا أن الذى أعى رؤيته وأشعر بوضوح بوجوده هو المنضده لا الحدوس التجريبية ، هذه لا أعيها فى الواقع ولا أشعر بها ولا أميزها. إن أول ماتوجد أمامى منضده أصدر حكما إدراكيا حسيا يدل على تمام الادراك الحديث عن الحدوس التجريبية وغيرها من العناصر التى يراها كنظ متضمنة فى موقف ادراكى حسى معين حديث عن تحليل موقف معقد، أننا لا نعرف هذه العناصر فى الواقع متميزة منفصلة . نعود إلى الحدوس التجريبية . يقول كنط عنها أنها « مادة » الادراك الحسى ، وأن لكل مادة وصورة يجب أن ترتب فيها هذه المادة ، ورأى أن لمادة الادراك الحسى صورتين قبليتين هما المكان والزمن . نلاحظ أن المكان والزمن فى هـذا السياق هما ماسماهما كنط فى براهينه السابقة العلاقات المكانية والزمنية أو الامكنة المختلفة والازمنة المختلفة أو اجزاء المكان فى مقابل المكان الواحد الشامل اللانهائى والزمن الواحد الشامل اللانهائى . إن المكان الواحد والزمن الواحد يحتواهما تلك العلاقات المكانية والزمنية التى يجب على الاشياء أن تعطى لنا فى اطارها .

حين يتحدث كنط عن الحدس التجريبى والمكان والزمن كمادة وصورة لا يعنى أن لدينا أولا مادة ثم نضعها فى صورة أو أن لدينا أولا صورة ثم نضع فيها مادة . إن الحدس التجريبى كعنصر من عناصر الادراك الحسى شىء مؤلف من مادة وصورة ابتداء، وما حديثنا عن الصورة والمادة وفصلهما إلا نحو من التحليل الذى لا يعبر عن الواقع ـ التحليل لتوضيح أن الحدس التجريبى نستقبلة من مصدر خارج علينا وأن للصور القبلية نستقبلها من ذواتنا .

ينبغى ألا نفهم حديث كنط عن المكان والزمن كصورتين قبليتين فى قدرتنا الحسية بمعنى مكانى ، وإلا يكون حديثه فارغا من المعنى . يجب أن تأخذ كنط على أنه يقول مثلا : حين ندرك شيئا جزئيا ندركه على هيئة مجموعة من صفات حسية ، وأيضا على أنه ذو علاقات مكانية وزمنية ، لكن حيث أن تلك العلاقات لا نستقبلها من خارج كمثل استقبالنا حدوس الصفات الحسية ، يبقى أن تلك العلاقات

تصدر عنا. ذلك يتضمن مصادرة اساسية لكنط في المعرفة اشرنا اليها من قبل(٣٣) هي ان الخبرة الانسانية بالأشياء الجزئية لا تتطلب عقلا إنسانيا مستقبلا للانطباعات الحسية فقط وانما تتطلب ايضا جانبا فاعليا من ذلك العقل ليحقق — مع الانطباعات — حدوث الادراك والمعرفة .

ب — المكان والزمن صورتا الاحساس الخارجي والداخلي :

يرى كنط ان المكان صورة الاحساس الخارجي ، وان الزمن صورة الاحساس الداخلي ، المقصود ان الحدوس التجريبية ترتب في صورة المكان ، وان تتابع الحالات العقلية ترتب في صورة الزمن نلاحظ أن كنط يستبعد من محتوى الاحساس الداخلي الوجدانات والرغبات ويقصر هذا المحتوى على مادة الاحساس الخارجي . « ليس المكان إلا صورة كل ظواهر الاحساس الخارجي، أنه الشرط الذاتي للقدرة الحسية الذي بفضله يكون حدسنا الخارجي ممكنا » (٣٤) . « ليس الزمن غير صورة الاحساس الداخلي أي صورة حدسنا لانفسنا وحالاتنا الداخلية » (٣٥). يفهم من هذين النصين أن كنط يفصل المكان عن الزمن ، لكن هذا الفصل لا يصور موقف كنط تصويرا دقيقا لانه لا يشك في أن الأشياء الجزئية الخارجية توجد في زمن كما توجد في مكان وإن كانت الحالات الداخلية توجد في زمن فقط . لعل الذي دفع كنط الى هذه النصوص وأشباهها المضللة أنه تناول المكان والزمن كلا على حده .

ح — المكان والزمن وعالما الظواهر والحقائق :

اشرنا من قبل الى تمييز كنط بين عالم الظواهر وعالم الأشياء في ذاتها . الأول موضوع ادراكنا الحسي ومعرفتنا ، والثاني لا نعرف عنه شيئا . اننا نعرف الاشياء كما تبدو لنا لا كما هي في ذاتها ، يقصد كنط بذلك أننا نعرف من الاشياء بقدر ما تسمح به قدراتنا الحسية والعقلية . توحي العبارتان الاخيرتان — وكنط

---

(٣٣) أنظر ص ٥٦-٥٧ .

(٣٤) Critique, B 42

(٣٥) Ibid, B 49

يكررها فى نقد العقل الخالص ـ إن العـــالم المادى الخارجى هو عالم الأشياء فى ذاتها وأننا لانعرف كل شىء عنه وإنما نعرف منه ما يتفـق وقدراتنا المحدودة ، ونجهل ما لايتفق معها . فهم كنط على هذا النحو فهم خاطىء ، لأنه حـين فصل موقفه فى التمييز بين هذين العالمين (٣٦) ، يجعل أن عالم الأشياء فى ذاتها عالم معقول intelligible world ومن ثم أنكر عليه أن يكون عالما ماديا ومن ثم ليس عالما مكانيا زمنيا ، وأن ذلك العالم فى ذاته إنما هو ماتبحث عنه الميتافيزيقا كموضوعها الأصيل ، مثل لنظرية ليبنتز فى المونادات . حين يتحدث كنط عن عالم الأشيـاء فى ذاتها لايشير إذن إلى العالم المادى الخارجى . إن العـــالم المادى الخارجى هو الذى يسميه كنط عالم الظواهر ، وذلك موضوع إدراكنا ومعرفتنا . ذلك العالم لانعرف جانبا منه ونجهل جانبا آخر وإنما يمكننا من حيث المبدأ معرفة كل شىء عنه . تتضح الهوية بين عالم المادة وعالم الظواهر حين يتحدث كنط عن الجوهر والعلية وحين يرفض المثالية (٣٧) .

لم يفصل كنط فى نظريته المكان والزمن التمييز بين العالمين وإنمـا أشار إليه فقط ، وقرر هنا بوضوح أن من أهداف الاستطيقا الترنسندنتالية أن ينكر أن المكان والزمن شيئان فى ذاتهما أى لهما وجودهما الموضوعى المطلق مستقلا عن الذات الإنسانية ، وينكر أنهما علاقات بين الأشيـاء فى ذاتهـا . حين ينكر ذلك إنمـا يتوجه إلى نظريتى نيوتن وليبنتز فى المكان والزمن بالرفض .

و ـ الواقعية التجريبية والمثالية الترنسندنتالية :

يقول كنط عن المكان والزمن إنهما من الناحيـة التجريبية واقعيـان ، ومن الناحية الترنسندنتالية مثاليان empirically real and transcendentally ideal

---

(٣٦) الفصل الثالث من الباب الثانى من نقد العقل الخالص

(٣٧) أنظر الفصول السابع والثامن والعاشر من هذا الكتاب . وتجد تفصيلا لتفسيرنا لعالمى الظواهر والحقائق عند كنط فى الفصل الحادى عشر .

يقول كنط : .. تقرر نظريتنا واقعية المكان reality of space أى موضوعيته its objective validity بالقياس إلى أى شىء يمكن أن يقدم لنا من خارج ، ولكن [تقرر نظريتنا] فى نفس الوقت مثالية المكان ideality of space بالقياس إلى الأشياء حين ننظر إليها فى ذاتها بالعقل [الخالص] أى دون إشارة إلى تركيب قدرتنا الحسية . إذن نقرر الواقعية التجريبية للمكان بالقياس إلى كل خبرة خارجية ممكنة ، ونقرر فى نفس الوقت مثاليته الترنسندنتالية - أى أنه لاشىء سرعان ما نستبعد الشرط السابق : نعنى [حين نستبعد] تقييده بالخبرة الممكنة وننظر إليه كقاعدة للأشياء فى ذاتها (٣٨) . و ... ما نقرره إذن هو الواقعية التجريبية للزمن - نعنى موضوعيته بالقياس إلى كل ما يمكن أن يعطى لحواسنا ، وحيث أن حدسنا حسى دائما ، لايمكن لشىء ما أن يعطى لنا فى الخبرة ما لم يتفق وشرط الزمن . ننكر على الزمن من جهة أخرى أى زعم بالواقعية المطلقة absoulte reality نعنى ننكر أنه ينتمى إلى الأشياء بالاطلاق [دون علاقة بالقدرة الحسية فينا] كشرط لها أو خاصة فيها مستقلا عن أى إشارة الى صورة حدسنا الحسى . لايمكن لخصائص الأشياء فى ذاتها أن تعطى لنا فى الحواس . ذلك ما يؤلف المثالية الترنسندنتالية للزمن (٣٩) . إن ما يعنيه كنط بالواقعية التجريبية للمكان والزمن أن لهما وجودا واقعيا خارجا على الانسان فيما يختص بعالم الأشياء الجزئية أى أن هذا العالم - من حيث هو مستقل عن وجودى كفرد - موجود فى مكان وزمن. للزمن كذلك وجود واقعى بالقياس إلى تتابع الحالات العقلية لكل إنسان ، أى أن كل إنسان يحس فى ذاته بالتعاقب الزمنى عبر تتابع أفكاره فى عقله . إن المكان والزمن واقعيان موضوعيان بمعنى أنهما ليسا من خلق الخيال ، فإن كانا من خلق الخيال كان يمكن لإنسان ما أن يدرك الأشياء الجزئية فى علاقات مكانية زمنية ولإنسان آخر أن يدرك تلك الأشياء فى غير

---

(٣٨) Ibid., B 44

(٣٩) Ibid., B 52

تلك العلاقات، أو كان يمكن لانسان ما أن يدرك بعض الأشياء الجزئية فى علاقات مكانية زمنية وبعضها الآخر بدون هذه العلاقات. لكن الادراك الحسى الانسانى لعالم الأشياء الجزئية إنما هو مشروط دائما بالتحديد المكانى الزمنى ومن ثم فالمكان والزمن ليسا من خلق الخيال وإنما واقعيان موضوعيان بمعنى أنهما عنصر مشترك فى كل إدراك إنسانى بلا استثناء . لانسبية فيهما بالنسبة الى مختلف الأشخاص .

لكن قد يعترض معترض بقوله ان المكان والزمن عند كنط ليسا مستقلين عن الذات الانسانية وإنما يصدران عنها ومن ثم ذاتيان لا موضوعيان . يدفع كنط الاعتراض بتمييز بين المكان والزمن من جهة والاحساسات (الاحساس بالألوان أو الأصوات) من جهة أخرى . بالرغم من أن كليهما ذاتى يصدر عن الانسان غير أن بينهما اختلافات رئيسية : يختلف الاحساس باللون مثلا من شخص لآخر ، بينما ادراك المكان والزمان لا يختلف باختلاف الاشخاص كما قلنا. لاتشير الاحساسات الى شيء موضوعى وإنما تغييرات فينا (كما أعلن لوك من قبل) ، بينما المكان والزمن تشير الى واقع خارجى ، ليس الاحساس باللون أو الصوت شرطا أساسيا لوجود الاشياء فى الخارج بمعنى ليس من الضرورى أن يكون كل جسم ملونا أو له صوت بينما المكان والزمن شرطان أساسيان لادراكنا للأشياء بل ولوجودها . فان ظل المعترض بعد هذه الردود السابقة على موقفه من أن القول بأن المكان والزمن يصدران عن العقل ومع ذلك فهو موضوعيان من الناحية التجريبية . يمكننا أن نوضح موقف كنط بالحجة التالية : « إما أن يكون المكان والزمن من صنع الخيال ، أو لهما واقعهما التجريبى وموضوعيتهما، وإذا كانا واقعيين موضوعيين، إما أن يكون مصدرهما العالم التجريبى أو أن يكون للموضوعية مصدر آخر . وقد فرغ كنط من انكار أنهما من صنع الخيال باثبات ما سبق بيانه . إذن هما موضوعيان. لكن العالم الخارجى لن يكون مصدر أفكارنا عن المكان والزمن ، وهنا يحيلك كنط على براهينه الأربعة السابقة ، ثم يردف قائلا أن العالم الخارجى لن يكون مصدر الموضوعية. ما هو كلى وضرورى - ومن ثم ما هو قبلى - يجب أن يكون مصدره الذات ، لا الأشياء ، ولا يجد

كنط بأسا من أن يكون الموضوعية والضرورة والكلية مصدر ذاتى . بل ذلك أحد اكتشافات الفلسفة النقدية الكبرى » .

أشرنا الآن إلى معنيين للواقعية التجريبية للمكان والزمن : (١) أنهما كليان بالنسبة لكل انسان (٢) وأنهما ضروريان لوجود الأشياء ولمعرفتنا لهما وأن الضرورة مصدرها قبلى . بالرغم من وضوح موقف كنط فى هذا السياق ، اتهمه النقاد بالمثالية ـ حين لشر نقد العقل الخالص ، فأضاف فى كتابه الثانى ثلاثة نقط ليدفع عن نفسه المثالية . قال ان المثالية تقرير أن لا وجود إلا للكائنات المفكرة وأن أى شىء خارج هذه الكائنات ما هو إلا من خلق الكائنات المفكرة . ويرى كنط أنه ليس مثاليا حسب هذا التعريف : (٣) لانه نادى بوجود عالم مستقل عن الذوات الفردية ـ وهو عالم الأشياء المادية الجزئيه أو العالم المحسوس (عالم الظواهر) بل ويبرهن على وجوده فى مكان آخر من كتابه (بعنوان « رفض المثالية ») . (٤) الصفات الثانوية عند لوك ذاتية نسبية بالقياس إلى مختلف الذوات المدركة ، وبالرغم من ذلك لم يتهم لوك بالمثالية . (٥) كان ينبغى علىّ بغير شك أن أقول فكرتى عن المكان ليست فقط على اتساق كامل مع علاقة قدرتنا الحسية بالأشياء ، لأن ذلك ما قد قلته من قبل ، وإنما [كان ينبغى على] أن أقول أيضا أنه شبيه شبها تاما بالشىء ؛ حكم لا معنى له عندى ، مثله كمثل من يحكم بأن الاحساس بالاحمر شبيه بخاصة السيلقون Virmilion الذى يثير فىّ ذلك الاحساس (٤٠) .

ننتقل الآن إلى بيان معنى قول كنط أن المكان والزمن من الناحية الترنسندنتالية مثاليان . لهما وجود واقعى إذا أدخلنا الشروط الذاتية للخبرة ، فاذا استبعدنا هذه الشروط الذاتية فلا وجود لمكان أو زمن ؛ لا وجود للمكان والزمن إذا قلنا أنهما شيئان فى ذاتهما أى إذا قلنا أن لهما وجودا واقعيا مطلقا دون

---

(٤٠) Porl. § 13, Not II

تدخل مُدركاتنا الحسيه . (وهنا يختلف كنط عن نيوتن) . لا وجود للمكان والزمن إذا قلنا أنهما علاقات بين الاشياء فى ذاتها (وهنـا يختلف عن ليبنتز) . المكان والزمن وجود بالقياس إلى عالم الظواهر فقط . ذلك الذى تتدخل عناصر ذاتية قبلية لتضفى الموضوعية على العناصر التجريبية المشتقة من خارج .

٩ — اعتراضات كنط على نيوتن وليبنتز فى المكان والزمان

كانت نظرية كنط فى المكان والزمن - كما أشرنا فى بداية هذا الفصل - رد فعل لنظريتى نيوتن وليبنتز فى المكان والزمن . قبـل كنط نظرية ليبنتز أولا ، ثم انصرف عنها إلى نظرية نيوتن ، ثم لاحظ من بعد أن فى كليهما جانبا من الصواب وجوانب من الخطأ ، فوضع نظريته الجديدة المستقلة منتفعاً بحسنات الاثنين ومتجنبا ما اعتبره سيئات . نوجز فيما يلى أوجه الشبه بين نظريتى نيوتن وكنط وانتقادات كنط لنيوتن ؛ نوجز بعد ذلك اعتراضات كنط على ليبنتز ، لنبين أنه لم يكن يصور نظرية ليبنتز تصويراً أميناً .

يمكن القول بأن ما سماه نيوتن المكان النسبى والزمن النسبى - وهما موضوع إدراك حسى انسانى - هما ما سماه كنط العلاقات المكانيـة والزمنية أو الأمكنة والأزمنة المختلفة التى هى أجزاء المكان الواحد والزمن الواحـد . المكان النسبى والزمن النسبى (نيوتن) أو العلاقات المكانية والزمنيـة (كنط) هما ما جعلهما كنط - فى إطار فلسفته النقدية - صورتين قبليتين للحدوس التجريبية . إن الخلاف الاساسى بين موقف نيوتن وكنط فى هذا السياق هو أنه بينما جعل الاول للمكان والزمن النسبيين وجودا خارجيا موضوعيا مستقلا عن أى إدراك إنسانى، جعل كنط العلاقات المكانية والزمنية تصدران عن الذات صدورا قبليا ، لأسبـاب سجلها فى براهينه على قبلية المكان وحدسيته .

يمكن القول أن ما سماه نيوتن المكان المطلق والزمن المطلق هما المكان الواحد

(٤١) أنظر البرهان الرابع السالف ذكره Critique, B 58

والزمن الواحد عند كنط ، بل وكان يتحدث كنط فى مواضع كثيرة من كتبه عن المكان المطلق أو الخالص أو الواحد والزمن المطلق أو الخالص أو الواحد بلا تمييز . وقد أحال كنط المكان والزمن المطلقين حدسين قبليين لأسباب سجلها فى براهينه المذكورة . نلاحظ أيضا أن كنط يحمل على مكانه الواحد وزمنه الواحد صفتين أعطاهما نيوتن لمكانه وزمنه المطلقين ، هما اللانهائية و « الثبات » immovability

يمكن ملاحظة أن المكان والزمن المطلقين عند كنط يختلفان اختلافا أساسيا عن المكان والزمان المطلقين عند نيوتن — نفس الخلاف الذى لاحظناه بين العلاقات المكانية والزمنية والمكان والزمن النسبين، هو أن المكان والزمن المطلقين عند نيوتن وجودا موضوعيا مستقلا استقلالا مطلقا لا يتعلق بأى إدراك إنسانى بينما يرى كنط أنهما حدسان قبليان ومن ثم لا وجود لهما مستقلين عن الذات الإنسانية .

رأى كنط أن أهم مميزات نظرية نيوتن فى المكان والزمن أنهما فسرت يقين القضية الرياضية (والهندسية بوجه خاص) كما فسرت إمكان تطبيق حقائق الهندسة البحتة على عالم الاشياء الجزئية . فسرت نظرية نيوتن يقين الرياضيات البحتة من حيث أن المكان النيوتونى موضوعى ولانهائى. وذلك ما يتطلبه المكان الهندسى. فسرت نظريته إمكان تطبيق حقائق الهندسة على العالم المحسوس من حيث اعتبار أن المكان الطبيعى (الفيزيائى) مكان إقليدى .

يمكن إيجاز انتقادات كنط على نظرية نيوتن فى المكان والزمن فى ثلاثة :

١ — العالم المادى عند نيوتن عالم موضوعى مستقل كل الاستقلال عن أى إدراك إنسانى وهو موضوع معرفتنا . ذلك العالم المادى الذى وجوده مستقل عن العقل الانسانى يسميه كنط عالم الأشياء فى ذاتها ، ويرى أن ليست لنا به معرفة نلاحظ أن ما يصفه كنط بعالم الأشياء فى ذاتها فى هذا السياق ليس عالم

الأشياء فى ذاتها فى مصطلحات كنط (٤٢) . ما يقصده كنط هنا هو العالم المادى المستقل كل الاستقلال عن وجود الانسان .

ب — تصور المكان والزمن كشيئين واقعين لهما وجودهما المستقل عنا تصور متناقض ، ذلك لأن المكان والزمن المطلقين بالمعنى النيوتونى يعنيان أنهما موجودان وغير موجودين فى الواقع . حين تقول أنه يوجد مكان مطلق يحيط بالعالم حيث ليس من الضرورى أن يحوى ذلك العالم قول متناقض . المكان والزمن مستقلين عن الشروط الذاتية للحدس « عدم » nonentity(٤٣) .

حـ — تصادفنا صعوبات فى مجال الميتافيزيقا إذا حللنا على المكان والزمن المطلقين بالمعنى النيوتونى صفتى الخلود و اللانهائية ، وهاتان يقررهما نيوتن للمطلقين . إذا تصورنا المكان والزمن خالدين لا نهائيين فلا سبيل لتصور موجود آخر له نفس الصفتان ، وأعظم منهما ، وهو الله ، ومن ثم لا يتفق الوجود المطلق للمكان والزمن بالمعنى النيوتونى مع الوجود المطلق لله . فاذا كان شرطين لكل شيء واقعى كان ينبغى أن يصبحا شرطين لوجود الله ذاته ، لكن ليس الله كائنا محسوسا ليوجد فى مكان وزمن (٤٤) .

ننتقل إلى اعتراضات كنط على نظرية ليبنتز فى المكان والزمن

ميز ليبنتز بين عالم ظواهر وعالم حقائق ؛ ميز أيضا بين درجات معرفتنا للأشياء : أدناها مانحصل عليه بطريق الحواس ، وأعلاها ما نستعين فيه بالتصورات القبليه للعقل الخالص ؛ تلك الدرجات فى المعرفة درجات فى الوضوح أو الغموض ، وفى التمييز أو الإلتباس . من هذه التمييزات رأى ليبنتز أننا حين

---

(٤٢) أنظر ص ٤٤ — ٤٥ من هذا الكتاب

(٤٣) Critique, B 49 , B 56

(٤٤) Ibid , B 57 , B 71

ننظر إلى العالم بحواسنا يبدو لنا ممتداً مكانياً زمنياً ، ولنسميه حينئذ «عالم ظواهر» — عالم ظواهر لأنه فى الحقيقة ليس كذلك . حين ننظر إلى العالم من خلال تصوراتنا القبلية فانا لانرى فيه إمتداداً أو مكانا أو زمنياً ، وإنما نراه على حقيقته ، رأى ليبنتز أنه يمكن معرفة العالم على حقيقته ، ماهيته وخصائصه وعلاقة اجزائه بعضها ببعض — أنه عالم معقول لامحسوس ، أنه عالم المونادات . حين نعرف ذلك العالم بطريق الحواس تكون معرفتنا هذه فى أدنى درجاتها ، يكتنفها غموض والتباس ، ويقل هذا الغموض والالتباس كلما تناولنا العالم بالعقل الخالص(٤٥) .

وافق كنط من حيث المبدأ على تمييز ليبنتز بين العالمين وتمييزه بين القدرة الحسية والعقل ، لكن اختلف كنط عن استاذه فى تفسير التمييزين . رأى كنط أننا لانعرف عالم الأشياء فى ذاتها على نحو غامض ملتبس لأننا لانعرفه على الاطلاق لا بطريق ملتبس أو غير ملتبس(٤٦) ، وانما نعرف فقط عالم الظواهر . رأى كنط من جهة أخرى أن الفرق بين القدرة الحسية والعقل الخالص ليس فرقا فى الدرجة وإنما هو فرق فى النوع — مصدران مختلفان للمعرفة ، ومحتوى كل منهما مختلف عن الآخر ، رأى كنط أيضا أن مجال استخدام تصوراتنا القبلية ليس العالم المعقول وإنما عالم الظاهرات فقط . إن نحن استخدمنا تصوراتنا القبلية على عالم غير حسى وقعنا فى متناقضات لايمكن رفعها ، معرفتنا لعالم الظاهرات تتألف من عنصرين : حدوسنا الحسية وتصوراتنا القبلية معاً .

لم يسجل كنط انتقاداته على فلسفة ليبنتز بالإجمال فى باب « الاستطيقا الترنسندنتالية » وإنما فى باب « التحليل الترنسندنتالى » و « الجدل الترنسندنتالى »

---

(٤٥) أنظر ص٢٩ — ٣١

(٤٦) Critique, B 60 – 3

لكنا أردنا الإشارة العابرة إليها لأن انتقادات كنط ليبنتز فى نظريته المكان والزمن مشتقة من انتقاداته لفلسفة الثانى بالاجمال .

المكان والزمن فى فلسفة ليبنتز - كما يصورهما كنط - علاقات بين الأشياء فى ذاتها، مستقلة عن الشروط الذاتية للحدس ، ومن ثم معرفتنا لها تجريد من الخبره وحين نجردها نصل إلى أفكار عنها غامضة ملتبسة(٤٧) ثم يتوجه كنط بالنقدين التاليين إلى ليبنتز :

ا — ليس العالم فى ذاته موضوع معرفة لنا ، ومن ثم لانعرف شيئا عن علاقاته ، تصوراتنا القبلية وسيلتنا لمعرفة العالم فى ذاته قول مردود لأن تلك التصورات تتعلق بعالم الظاهرات فقط . العالم فى ذاته عالم معقول ومن ثم ليس عالماً مكانياً زمنياً ، هذا النقد فى الواقع نقد موجه إلى فلسفة ليبنتز كلها لا إلى موقفه من المكان والزمن فقط — لعل هذا النقد كان بذرة موقف كنط فى فتح باب الفلسفة النقدية كلها : العالم المعقول الذى هو الموضوع الأصيل الكل ميتافيزيقا عالم لا سبيل لنا إلى معرفته ، ومن ثم لاسبيل إلى اقامة الميتافيزيقا كعلم برهانى .

ب — إذا كان المكان والزمن علاقات بين الأشياء فى ذاتها فلن نستطيع تفسير يقين القضية الرياضية وضرورتها ، كما أننا لن نستطيع تفسير إمكان تطبيق حقائق الرياضيات على العالم المحسوس . لايمكننا تفسير يقين القضية الرياضية إذا كان المكان والزمن علاقات نجردها من الخبرة . لأن تلك القضية تصبح حينئذ تجريبية مشتقة من الإدراك الحسى ومن ثم لانستطيع أن نتحدث عن ضرورة مطلقة لتلك القضايا . لايمكننا مثلا أن نقول إن القضية « لايمكن أن نمد بين نقطتين أكثر من خط مستقيم واحد » قضية ضرورية ، بل أن نقول

---

(٤٧) Critique, B 60,B 323 أنظر أيضا Poton, op. cit., I, pp.133-4

فقط أن الخبرة الحسية علمتنا إياها(٤٨) . يمكن صياغة هذا النقد الكنطى على نحو آخر . نبدأ بالتسليم بالصدق المطلق واليقين الضرورى للقضايا الرياضية ثم نتساءل من أين لها هذا الصدق واليقين ؟ إما أن يكون مصدره تصورات قبلية أو تجريبية أو حدوساً قبلية أو تجريبية . إن قامت الرياضيات على تصورات أو حدوس تجريبية فلن نصل إلا إلى قضايا تجريبية كما قلنا وليس فى هذه القضايا ضرورة ، وإن قامت الرياضيات على تصورات قبلية تصبح القضايا الرياضية تحليلية ولا يمكن أن نستخرج قضية رياضية تركيبية ، لكن قضايا الرياضيات ليست تحليلية ، إذن لا تقوم على تصورات قبلية ، إذن تقوم على حدوس قبلية . هذا الحدس القبلى ذاتى فينا وليس فى العالم الخارجى ، إذ لا يصدر يقين عن العالم الخارجى وإنما يصدر عنا نحن(٤٩) .

لم يصور كنط موقف ليبنتز من المكان والزمن تصويراً أميناً : نلاحظ النقطتين الآتيتين . (١) يصور كنط عالم المونادات على أنه عالم خبرة حسية وأنه تجريبى ، مع أنه — عند ليبنتز — عالم معقول لا يدرك إلا بالعقل الخالص ، ومن ثم اتهام كنط لليبنتز أن الثانى أحال الرياضيات علوما تجريبيه طبقا لنظريته فى المكان والزمن اتهام باطل .

(٢) لم يقل ليبنتز أن العلاقات المكانية والزمنيه خواص تقوم بين الأشياء مستقلة عنا وإنما قال أنه توجد بين الأشياء المستقلة عنا (المونادات) علاقات تبدو لنا علاقات مكانية زمنية لكنها فى الحقيقة ليست كذلك . وحيث أن المونادات هى الموجودات الحقيقية فإننا ندرك العلاقات القائمة بينها على نحو ملتبس ، قال ليبنتز أيضا أن المكان والزمن تصوران من تصورات العقل الخالص

---

(٤٨) Critique, B 56 – 7 , A 24

(٤٩) Ibid., P 64 6

والذن فوجه الشبه كبير بين ليبنتز وكنط من حيث أن المكان والزمن يصدران عنا وليسا علاقات موجودة فى الخارج وبمجردها(٥٠) .

١٠ - ملاحظات على نظرية كنط :

كان يعتقد كنط أن علم المنطق قد تم واكتمل على يد أرسطو كنسق من نظريات مطلقة الصدق ، وأن ليست مجهودات المناطقة من بعد سوى عرض أفضل لما سبق أن أرسى أرسطو قواعده أو اضافة تعديلات جزئية لتفصيلات لاتزعزع جوهر تلك النظريات(٥١) . كان يعتقد كنط أيضاً أن نيوتن قد جعل من علم الطبيعة بناءاً راسخاً من القضايا المطلقة الصدق ، وذلك بالمنهج الذى احتذاه فى أبحاثه العلمية وبالاكتشافات التى وصل اليها طبقا لهذا المنهج ، حين يتعرض كنط لنقد نظرية من نظريات نيوتن لايمس النظريات الفيزيائية فى ذاتها بقدر مايمس تضمناتها الميتافيزيقية . وقد نظر كنط إلى اقليدس فى الهندسة كما نظر الى أرسطو فى المنطق ونيوتن فى الفيزياء . كان النسق الهندسى الوحيد فى زمن كنط هو النسق الاقليدى الذى ظل موضع القبول والتقدير مايقرب من عشرين قرنا من قبل ، كما ظل مقبولا قرناً آخر بعد زمن كنط . رأى كنط أن الهندسة الاقليدية تنطوى على قضايا كلية يقينية مطلقة الصدق ، ومن ثم حين وضع نظريته فى المكان والزمن وضعها متسقة ونسق اقليدس . لكننا نعلم الآن أن الهندسة الاقليدية ليست النسق الوحيد ، بعد ظهور الهندسات اللا اقليدية نريد الآن أن نتساءل : هل لايثير ظهور الهندسات اللا إقليدية شكا فى نظرية كنط فى المكان والزمن ؟ ستجيب فيما يلى عن هذا السؤال بأن نتناول صلات كنط بالهندسة الاقليدية ، ومكانة نظريته فى الرياضيات البحتة فى ضوء الهندسات اللا اقليدية .

---

(٥٠) Ewing, op. cit., P,53

(٥١) أنظر الفصل الخامس ، الفقرة (٢)

أ - كنط والهندسة الاقليدية :

توجز أولا الهندسة الاقليدية فى كلمات . إنها عدد من النظريات theorems يبرهن عليها إقليدس بالمعنى الدقيق لكلمة « برهان » ، أى تتضمن العلاقة بين المقدمات فيها والنتائج لزوما منطقيا وإحكاما استنباطيا . تستخدم تلك النظريات عددا من التعريفات والبديهيات axioms والمصادرات Postulates - تعريف النقطة والخط المستقيم والتوازى والسطح والسطح المستوى والأشكال والزاوية والزاوية القائمة ونحو ذلك . البديهيات قضايا بينة بذاتها ويترتب على إنكارها تناقض ، ومن أمثال هذه البديهيات : المساويان لثالث متساويان ، إذا أضيفت متساويات إلى متساويات كانت النواتج متساوية ، إذا طرحت متساويات من متساويات كانت النواتج متساوية ، الكل أكبر من الجزء . المصادرات قضايا نبدأ بالتسليم بها ، ولا يستطيع المفكر الهندسى أن يشك فيها لأنه لا يتصور إنكارها . ومن أمثال المصادرات ، من نقطتين لا يمكننا أن نمد أكثر من خط مستقيم واحد ، يمكن لأى خط مستقيم أن يمتد مستقيما امتدادا متصلا ، كل الزوايا القائمة متساوية . يقرر اقليدس أن النظريات تتخذ طائفة التعريفات والبديهيات والمصادرات مبادىء ثم نصل منها طبقا لقواعد الاستدلال إلى نتائج ومن هذه نصل إلى النظريات ببراهين منطقية ضرورية .

لم ير اقليدس أن الصدق والضرورة فى نظرياته صدق تجريبى أو ضرورة تجريبية ، وانما صدق منطقى وضرورة منطقية - ضرورة مصدرها الاتساق مع قواعد الاستنباط . وكذلك يقين البديهيات والمصادرات ، هذه وتلك يقينية لأنه لا يمكننا تصور انكارها . المكان الطبيعى وما يوجد به من أشياء شواهد على صدق حقائق النظريات الهندسية ، وإن كان لا يمكن البرهان على هذه النظريات من تلك الوقائع . ومن ثم فالعالم الطبيعى متسق وحقائق الهندسة(٥٢) .

---

(٥٢) S. F. Barker, Philosoply of Mathematics, Foundations of Philosophy Series, Prentice - Hall, Inc., N. J., 1 st ed., 1964, pp. 16 - 22

ننتقل الآن الى موقف كنط من الهندسة الاقليدية :

١ — استخدم كنط فكرة «التأليف» Construction ، وكذلك استخدمها إقليدس . نسوق المثل الآتي توضيحا لما يعنيه اقليدس بالتأليف . لكي يبرهن اقليدس على النظرية (١) وهي « يمكن من خط مستقيم أن نؤلف مثلثا متساوى الأضلاع» يقوم بالخطوات التالية . افرض أن لدينا الخط المستقيم المحدد ا ب . ارسم دائرة ب حـ و مركزها ا ، دائرة أخرى ا حـ هـ مركزها ب . تتقاطع الدائرتان في حـ ، يمكنك أن تصل حـ ا و حـ ب . حيث أن ا مركز ب حـ و فان ا حـ و ا ب متساويان (تعريف) . حيث أن ب مركز ا حـ هـ فان ا ب و ب حـ متساويان (تعريف) . لكن حيث أن ا حـ و ا ب متساويان فان كلا من الخطين المستقيمين ا حـ و ب حـ مساويان للخط ا ب . ولكن ا ب و ب حـ متساويان (بديهية) إذن الخطوط المستقيمة ا حـ و ا ب و ب حـ متساوية . إذن المثلث حـ ا ب متساوى الأضلاع. يتبين من البرهان أن اقليدس عنى بالتأليف ـ تأليف مثلث ما إذا أعطينا أحد أضلاعه ـ أنه يمكننا الحصول على شكل ما أو إثبات المطلوب بإضافة أشياء جديدة من عندنا (الدائرتان) .

عنى كنط بالتأليف ـ تأليف تصورات الأشكال الهندسية وتأليف خصائصها ـ مثل ما عنى به اقليدس ، والمثـــال الذى ضربه كنط على التأليف هو إثبات أن زوايا المثلث الداخلة قائمتان مشتق من النسق الاقليدى ، وقد أشرنا اليه فيما سبق(٥٣) . وقد وصل كنط من التفكير في فكرة التأليف الاقليدية الى أن القضية الرياضية ليست تحليلية أى لا يتكون معناها من مجرد تحليل تصورات الحدود الواردة فيها وانما يتضمن معناها شيئا أو أشياء جديدة بالاضافة الى معانى حدودها . من مجرد تحليل كلمات الخط المستقيم والزواية والمثلث لا أصل الى أن المثلث زواياه الداخلة قائمتان . ليست القضية الرياضية اذن تحليلية ، اذن هى تركيبية ، اذن تقوم ـ في جانب منها ـ على حدس .

---

(٥٣) أنظر الفقرة (٧) من هذا الفصل .

٢ — يسلم كنط بالضرورة المنطقية واليقين القضايا الرياضية واستقلالها عن الخبرة ، ثم يسأل ومن أين لها تلك الضرورة وذلك اليقين ؟ يجيب أن اليقين والضرورة والكلية لا تصدر عن خبرة حسية وانما عن العقل فى جانبه القبلى ومن ثم يقول أن صدق القضية الرياضية صدق قبلى ، وقد سبق لكنط أن رأى أن ما هو قبلى انما ما له الضرورة والكلية (لكن الضرورة هنا ضرورة منطقية لا ايستمولوجية)(٥٤) . ومن ثم حين وصل كنط الى أن القضية الرياضية تركيبية وتقوم على حدس ، أنكر أن يكون الحدس تجريبيا لأنه ما يشتق من الخبرة لن تكون له ضرورة وكلية ويقين ، بقى أن يكون الحدس قبليا . والحدس القبلى الذى رأى كنط أن تصدر عنه حقائق الرياضيات هو المكان . قبلية المكان وحدسيته هما اللذان يفسران ضرورة القضايا الرياضية .

٣ — نجد وجه شبه بين المصادرة الثانية فى هندسة اقليدس والبرهان الرابع الكنطى على حدسية المكان والزمن . تقول المصادرة « يمكن لأى خط مستقيم محدود أن يمتد مستقيما امتدادا متصلا » ، ويقول البرهان الرابع « المكان والزمن معطيان لا نهائيان » . تتضمن المصادرة مبدأ اللانهائية فى المقادير وحيث أن المصادرة ليست مشتقة من خبرة حسية ، فلا يقصد اقليدس الإشارة إذن إلى مكان طبيعى لا نهائى ، وإنما إلى مكان هندسى لا نهائى ، نصل إليه بالخيال والتجريد . وقف كنط نفس الموقف إذا أخذناه على أنه عبر عن موقفه تعبيرا غير موفق (نعنى حشر كلمة « معطى ») .

٤ — أخذ كنط عن اقليدس أن المكان الطبيعى والأشياء الجزئية التى توجد به إنما تتسق جميعا وحقائق الهندسة ـ أى أن المكان الفيزيائى مكان هندسى . أدت هذه الصلة بين الهندسة والواقع ـ فيما يبدو ـ الى اتخاذ كنط موقفه الذى وقفه لتفسير أفكارنا عن العلاقات المكانية والزمنية .

---

(٥٤) قارن ص ٥٢

ب - كنط والهندسات اللاإقليدية :

نوجز أولا كيف نشأت الهندسات اللا إقليدية وموقفها من اقليدس .

١ - اكتشف بعض علماء الرياضيات البحتة فى القرن التاسع عشر بعض الفجوات المنطقية فى الهندسة الاقليدية : اكتشفوا أن فى براهين اقليدس على بعض نظرياته فروضا لا تلزم لزوما منطقيا عن بديهياته ومصادراته . خذ النظرية (١) مثالا . يبرهن اقليدس على اقامة مثلث متساوى الأضلاع إذا أعطينا خطا مستقيما واحدا محددا ، وذلك برسم دائرتين يعتبر هذا الخط نصف قطر كل منهما من جهتيه ، فنجد أن الدائرتين تتقاطعان فى نقطة معينة ، ثم نصل هذه النقطة بطرفى الخط المعطى فنحصل على مثلث متساوى الأضلاع . الفجوة المنطقية المكتشفة هنا هى أن اقليدس لم يبين لنا لم يجب أن تتقاطع الدائرتان ، ثم لم يجب أن تتقاطعا فى نقطة واحدة وليس فى أكثر من نقطة واحدة ؟ لم يضع اقليدس مصادرة يلزم عنهما هذان الفرضان . لكى نملأ هذه الفجوة ، كان ينبغى على اقليدس أن يضيف مصادرة معينة جديدة .

٢ - أثارت المصادرة الخامسة من مصادرات اقليدس انتباه الرياضيين . تقول المصادرة : « إذا قطع خط مستقيم خطين مستقيمين آخرين بشرط أن تكون الزاويتان الداخلتان فى جانب واحد من التقاطع أقل من قائمتين فان هذين الخطين يمكن أن يتلاقيا إذا امتدا من جانب هاتين الزاويتين الداخلتين» . لوحظ أن ليست هذه المصادرة واضحة كالمصادرات الأخرى ، كما لوحظ أنه ينبغى الاستغناء عنها كى يكون النسق متسقا . وقد جرت عدة محاولات من جانب الإغريق والعرب لإثبات أن المصادرة ليست مستقلة عن المصادرات الأخرى ، ومن ثم يمكن البرهنة عليها كنظرية تفترض البديهيات والمصادرات الأخرى ، لكن لم تنجح هذه المحاولات . حاول الرياضيون بعد ذلك الاستعاضة عن المصادرة الخامسة بمصادرة جديدة بحيث يمكننا أن نستنتج نظريات الهندسة

الاقليدية من البديهيات والمصادرات مهملين المصادرة الخامسة ومضيفين المصادرة الجديدة . من تلك المحاولات ما تسمى بديهية بلايفير Playfair's axiom وهى « من نقطة خارجة على خط مستقيم يمكن أن نرسم خطا مستقيما آخــــر واحدا موازيا للخط الأول » ، وظلت هذه المصادرة معمولا بها فترة من الزمن كبديلة بالمصادرة الخامسة وكانت تسمى خطأ « مصادرة التوازى » The parallel postulate تبين من بعد أن هذه المصادرة ـ وغيرها من محاولات أخرى ـ لم تحقق الغرض المنشود لأنها لم تكن أكثر بساطة من المصادرة الخامسة .

ظل النقاش حول المصادرة الخامسة ومحاولة تصحيحها حتى جاء ساكيرى Sacchieri ـ وهو رياضى إيطالى فى القرن الثامن عشر ، حاول إثبات أن المصادرة الخامسة ليست مستقلة عن المصادرات الأخرى ببرهان الخلف : أى فرض أن المصادرة مستقلة عن تلك المصادرات وملاحظة أن نتائج هذا الفرض خاطئة . لكى يحقق ذلك رسم خطا مستقيما ا ب وأقام من ا و ب خطين متساويين عمودين على ا ب ، ورأى ثلاثة احتمالات : ١) أن تكون زاويتا المستطيل العلويتين متساويتين . ٢) أن تكونا منفرجتين . ٣) أن تكونا حادتين . فان صدق أحد الاحتمالات الثلاثة كذب الاحتمالان الآخران . استطاع ساكيرى إثبات أن المصادرة الخامسة صادقة إذا صدق الاحتمال الأول فقط ، لكنه حيث فرض كذب المصادرة فانه نظر فى الاحتمالين الثانى والثالث ، وحين فعل ذلك وجد الاحتمال الثانى مناقضا للمصادرة الثانية ، وأن الاحتمال الثالث أدى إلى نتائج غريبة ، لم ينجح ساكيرى فى إثبات استحالة الاحتمالين الأخيرين ، ولكن كانت أبحاثه فى هذا الشأن خدمة كبرى للهندسة من حيث لم يشعر .

٣ — فتحت أبحاث ساكيرى مجالا جديدا فى البحث الهندسى . نظر الرياضى الألمانى جاوس Gauss فى القرن التاسع عشر فيما وصل إليه ساكيرى فوجد أنه يمكن إقامة « نسقات لا اقليدية » : كان جاوس أول من استخدم هذه العبارة كوصف لمجموعة الابحاث المتعلقة باثبات المصادرة الخامسة أو بتغييرها بأخرى . أهم تصورات جاوس الجديدة تصوره للمنحنى Curavature كمقابل للسطح المستوى : نقول أن الخط الواصل بين أى نقطتين فى السطح

المستوية أقصر المستقيمات وهنا يكون المنحنى صفرا ، ولكن فى السطح المنحنى spherical surface تكون الخطوط المستقيمة أقواسا من دوائر كبيرة ، ومن ثم لا تكون الزوايا الداخلة للمثلث المرسوم على السطح المنحنى قائمتين وإنما يعتمد حجم الزوايا على مقدار انحناء السطح ، وتكون العلاقة عكسية بين مقدار الانحناء وحجم الزوايا . من هذه التصورات نشأ لنا نسقان هندسيان لا اقليديان ـ هما نسق لوباتشفسكى وريمان .

وضع لوباتشفسكى ـ الرياضى الروسى ـ أسس هندسة جديدة ؛ من مبادئها أنه من نقطة خارجة على خط مستقيم يمكننا رسم أكثر من خط مواز لذلك الخط المستقيم ؛ مجموع زوايا المثلث الداخلة أقل دائما من قائمتين ، وكلما صغرت مساحة المثلث قل حجم الزوايا عن القائمتين وكلما زادت مساحته زاد حجمها على ألا تصل إلى قائمتين . لم ير الرياضيون تناقضا فى هذه المبادىء وغيرها من نسق لوباتشفسكى . نلاحظ على هـــذا النسق أن المكان الفيزيائى لا يتسق والمكان الهندسى ، وأنه لا يتطلب اتساقه وإنما يتطلب اتساقا مع قواعد الاستنباط فقط .

وضع ريمان ـ الرياضى الألمانى ـ فى أواخر القرن التاسع عشر نوعا آخر من النسق الهندسى يتفق مع نسق لوباتشفسكى فى أن المكان الهندسى ليس سطحا مستويا ، وأن الاتساق مع قواعد الاستدلال لا الاتساق مع المكان الفيزيائى هو ما تتطلبه الهندسة ، لكنه اختلف عن لوباتشفسكى فى أن زوايا المثلث الداخلة أكثر من قائمتين دائما ، ويزداد حجم الزوايا كلما زادت مساحة المثلث . أصبحت « الهندسة اللااقليدية » من ذلك الوقت عنوانا يضم أبحاث لوباتشفسكى وريمان .

٤ — ماذا رأى علماء الهندسة المحدثون فى الهندسة الإقليدية ؟ رأوا أولا أن بها فجوات منطقية نتيجة لافتراض إقليدس فروضا غريبة عن بديهياته ومصادراته

أى لانلوم عنها الروضا استنباطيا ، ومن ثم يعود النسق الاقليدى لاحكام الاستنباط الذى يتضمن الضرورة المطلقة لنظرياته ؛ وأوثانيا أن اقليدس يؤكد التطابق بين المكان الفيزيائى وبديهيات نسقه ومصادراته ، ومن ثم التشكك فى الاحكام المنطقى النسقه ، بمعنى أن انعدام الصلة بين العالم الطبيعى والنسق الهندسى يقوم دليلا على ضرورة الثانى ضرورة مطلقة . أدى هذان النقدان وغيرهما للهندسة الإقليدية إلى تمييز - فى داخل الرياضيات البحتة - بين هندسة صورية uninterpreted geometry وهندسة دالة interpreted geometry. تنطوى الهندسة الصورية على عدم إعطاء الألفاظ الهندسية (النقطة أو الخط ... الخ) معان محددة والكف عن الحديث عن صدق البديهيات والمصادرات أو كذبها ، ومن ثم تضع الهندسة الصورية تعريفاتها وبديهياتها ومصادراتها فى صورة رمزية ، ذلك يكفل لنا سلامة الاستنباط والاحكام المنطقى . ينتج عن ذلك أننا لن نقول أن بديهية ما صادقة أو كاذبة ، ضرورية أو غير ضرورية ، لأن البديهيات فى صورة رمزية ومن ثم ليست قضايا وبالتالى لا يجرى عليها الصدق والكذب . فمثلا يمكن صياغة البديهية الإقليدية « بين نقطتين يمكن من خط مستقيم واحد بينهما » صياغة صورية بحتة بقولنا « بين أى ب، و ب٢ يمكن أن يوجد ا بعلاقة معينة بينهما » (ب = النقطة ، ا = الخط) . لا يهمنا إذن أن نضع ألفاظا محددة مكان الرموز وإنما يهمنا أن ننتقل من صيغ رمزية إلى صيغ أخرى انتقالا استنباطيا محكما . ينتج عن ذلك أنه يمكنك أن تضع « نقطه » قيمة ا و « خط » قيمة ب فتصل إلى صيغة لها معنى لكنها قد تكون صادقة على العالم الطبيعى أو كاذبة أى تصل إلى : بين أى خطين مستقيمين توجد نقطة يلتقى عندها كلا الخطان .

الهندسة الدالة تنطوى على تفسير الحدود الهندسية والبديهيات والمصادرات تفسيرا فيزيائيا أى تعتبر البديهيات والمصادرات « فروضا » عن العالم الطبيعى . الهندسة الإقليدية على هذا النحو هندسة دالة . ينتج عن ذلك أنه لكى تصبح بديهيات إقليدس ومصادراته صادقة يلزم أن نلجأ إلى الخبرة ، ومن ثم لن

تكون الهندسة الاقليدية يقينية . لكنا وصلنا فيما سبق قوله أن المكان الهندسى منحن لا سطحا مستويا . فاذا أخذنا الهندسة الاقليديه على أنها دالة . يلزم أن يحقق تجريبيا ماإذا كان المكان الفيزيائى اقليديا أو لا اقليديا ، فنعود إلى النتيجة الفاسدة وهى أن معيار صدق بديهيات الهندسة ومصادراتها هو التحقيق التجريبى. يمكن حفظ يقين الهندسة إذا جعلناها صورية بحتة . لانسمى هندسة لوباتشفسكى أو ريمان هندسة دالة لأنهما لا يقولان أن المكان الفيزيائى يتطابق وتصورهما للمكان الهندسى ، ومن ثم حفظنا للهندسة اللا إقليدية سلامة الانتقال الاستنباطى فقط .

لابأس فى هذا السياق من الإشارة إلى العلاقة بين الهندسة الإقليدية والهندسات اللا اقليدية من جهة ، وتطورات علم الفيزياء المعاصر من جهة أخرى . اتسقت نظريات نيوتن فى الفيزياء مع هندسة اقليدس . كان يريدنا نيوتن أن نعلم أنه إذا كان لدينا شعاع من الضوء فانه من نقطه ليست على هذا الشعاع لا يخرج إلا شعاع ضوئى واحد ومواز للشعاع الأول ؛ كان يريدنا نيوتن أيضا أن نعلم أننا إذا رسمنا مثلثا فى الفضاء فان زواياه الداخلة قائمتان مهما طالت أضلاعه . لكن اينشتين فى أبحاثه الفيزيائية والفلكية يريدنا أن نتوقع أن شعاعين من الضوء متوازيين يمكن أن يتلاقيا فى وقت ما إذا امتد مسيرهما الى مسافات كافية ، وأن نتوقع أن زوايا المثلث المرسوم فى الفضاء أكثر من قائمتين ويزداد حجم الزوايا كلما زادت مساحة المثلث . ومن ثم نظريات النسبية تقترح أن المكان الفيزيائى قد لا يكون اقليديا وانما ريمانى . ذلك لا يعنى أن اينشتين يقرر أن المكان الفيزيائى ريمانى وانما يعنى أن نتائجه النظرية قد توحى بأنه قد يكون كذلك ، وليس فى امكان أحد أن يقوم بتحقيق تجريبى لا كتشافات النظرية النسبية فى علم الفلك(٥٥) .

---

(٥٥) أنظر Barker, philosophy of Mathematics, Ch. 3

ننتقل الآن إلى تقويم نظرية كنط فى المكان والزمن فى ضوء الهندسات اللا اقليدية .

١ — كان يعتقد كنط أن النسق الهندسى الاقليدى نسق كامل وأنه النسق الهندسى الممكن الوحيد . كنط فى اعتقاده ذاك مخطىء، وذلك لقيام نسقات هندسية لا اقليدية فعلا .

٢ — قد لا يعترض كنط على بعض مواقف الهندسات اللا اقليدية ، مثل قولها أن النظريات الهندسية مستنبطة طبقا لقواعد المنطق الصورى بوجه عام ومبدأ عدم التناقض بوجه خاص من مجموعة البديهيات والمصادرات ، ومثل الضرورة المطلقة والصدق المطلق للقضايا الهندسية . لكن يعترض كنط على الهندسات اللا اقليدية اعتراضا أساسيا هو أن هذه الهندسات لا ترى ضرورة اتساق المكان الفيزيائى مع حقائق الهندسة ، بينما هو يرى هذه الضرورة لأسباب ابستمولوجية . يرى كنط هذه الضرورة لتسمح له بوضع نظرية فى طبيعة المكان المدرك . ولا تمكنه الهندسات اللا اقليدية من وضع مثل هذه النظرية . كنط هنا فى موقف ضعيف لأن نظرية فى مبادىء الرياضيات البحتة ينبغى ألا تكون لها أدنى صلة بنظرية فى المعرفة — معرفة عالم الأشياء المكانية .

٣ — ترى الهندسات اللا اقليدية أن المشكلة التى رأى كنط أن نظريته فى المكان والزمن حل لها مشكلة غير موجودة . المشكلة هى ، كيف أن القضايا الرياضية تركيبية قبلية ؟ أما أن القضية الرياضية قبلية فلاخلاف بين كنط وعلماء الرياضيات البحتة عليها . القضية الرياضية قبلية بمعنى أنها ضرورية ضرورية منطقية ولا يمكن إنكارها دون وقوع فى التناقض وأنها كلية لا تحتمل استثناء ، وأنها صادقة دائما ، ويرون أن تلك الضرورة والكلية مشتقتان من اتساق تلك القضايا وقواعد المنطق . الخلاف موجود بين كنط وأغلب الرياضيين على أن القضية الرياضية تركيبية . يمكن أن تؤخذ « تركيبية » بمعنيين عند كنط : الأول أنه ينبغى ان يكون المكان المدرك متسقا والمكان الهندسى ، وقد سبق الإشارة إلى

أن الرياضيين لا يرون هذا الوجوب ، اذا اردنا للنسق الرياضى أن تكون له الإحكام وسلامة الاستنباط . الثانى أن القضية الرياضيه ليست تحليلية ، ويرى الرياضيون أن الجديد فى القضية الرياضية لا يرد إلى حدس وإنما يرد إلى الاستنباط من مجموعة البديهيات والمصادرات .

٤ — رأى كنط أن نفسر اليقين فى القضية الرياضية بحدسية المكان وقبليته . هذا التفسير موضع شك . قد يكون إدراك الأشياء فى خواص مكانية وزمنية أمراً ضروريا بالقياس الى تركيب القدرة الحسية فى الإنسان ، لكن الضرورة فى النسق الرياضى ضرورة انتقال من مقدمات الى نتائج انتقالا استنباطيا منطقيا، ولا صلة لذلك بوجود أشياء فى الخارج . لقد خلط كنط فيما يبدو بين ضرورة المكان والزمن للإدراك الحسى وضرورة القضية الرياضية(٥٦) .

---

(٥٦) قارن : Ewing , op. cit , pp. p. 41 ff
Strawson, op. cit., pp. 277 - 292



التحليل الترنسندنتالي



الفصل الخامس

المقولات

١ — مقدمة :

عالجنا فى الفصل السابق نظرية كنط فى المكان والزمن ، تلك التى وضعها فى الباب الأول من أبواب كتابه نقد العقل الخالص بعنوان «الاستطيقا الترنسندنتالية» حيث أجاب فيه عن أول الأسئلة الثلاثة الهامة التى وضعها لنفسه : كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة ؟ . نعالج فى الفصل الحالى والفصول السبعة التالية الباب الثانى من أبواب الكتاب المذكور بعنوان «المنطق الترنسندنتالى» Transcendental Logic . يقول لنا كنط هنا مقصده من المنطق الترنسندنتالى بأن يميزه من المنطق الصورى أو ما كان يسميه «المنطق العام» general Logic. يقف كنط وقفة قصيرة عند المنطق الصورى ليقول لنا ما هو ويبين أنه ينقسم قسمين كبيرين : التحليل Analytic ، والجدل Dialectic ، كما يبين أن كان المنطق الصورى مرجعه فى الوصول إلى ما سماه «قائمة صور الأحكام» . حين ينتقل كنط إلى المنطق الترنسندنتالى يعرّفه لنا ، ويقسمه إلى تحليل ترنسندنتالى وجدل ترنسندنتالى لنترك الآن ما يتعلق بالقسم الثانى فسيأتى تفصيله بعد . ينقسم التحليل الترنسندنتالى بدوره قسمين : تحليل تصورات Analytic of concepts وتحليل مبادىء Analytic of Principles يضع كنط فى تحليل التصورات نظريته فيما يسميه «المقولات» categories ، ويضع فى تحليل المبادىء مجموعة القضايا التركيبية القبلية التى يرى أنها مبادىء الادراك العام Common sense للتفكير فى العالم الطبيعى (أو عالم الظواهر) كما أنها مبادىء المعرفة العلمية . يجيب كنط فى تحليل المبادىء على ثانى أسئلة الثلاثة الهامة وهو كيف يكون العلم الطبيعى الخالص ممكنا ؟ ومن ثم يعتبر كنط مبحث

تحليل التصورات مدخلا إلى مبحث تحليل المبادىء . سنعرض فى هذا الفصل مبحث تحليل التصورات أو نظرية كنط فى المقولات .

٢ — المنطق الصورى :

حين يعرف كنط المنطق الصورى يقدم أولا التعريف التقليدى - العلم الذى يبحث فى القواعد أو القوانين الصورية الضرورية لكل فكر ، ومن ثم استبعد من المنطق الصورى البحث فى أى محتوى أو مضمون تجريبى لهذا الفكر (١) . هذه القواعد أو القوانين كلية ضروريه - كلية بمعنى أن كل إنسان يخضع لها فى تفكيره بلا استثناء ، ضرورية بمعنى أن كل فكر إنسانى لا يتصور نقائض تلك القواعد أو القوانين . ومن ثم يقرر كنط أن المنطق الصورى علم قبلى ، حيث أن القبلى عنده تعنى ما هو كلى وضرورى . كان يعتقد كنط أن المنطق الصورى قد تم واكتمل على يد أرسطو بحيث لم يسمح بزيادة لمستزيد ، وأن أى جهد قام به المناطقة من بعد أرسطو إنما هو مزيد من تحسين أو تنسيق لا إضافة نظرية جديدة أو تصحيح أخطاء (٢) .

قسم كنط المنطق الصورى إلى مبحثين رئيسيين : التحليل والجدل . يقدم لنا « التحليل » لا معارف جديدة عن العالم وإنما المبادىء الصورية التى يسير عليها الفكر فى استدلاله ومن جهة أخرى يلاحظ كنط أن اختلف القدماء فى فهمهم لمعنى الجدل ، غير أنهم متفقون فى أنه منطق الخداع Logic of illusion ؛ يعنى كنط بذلك أن الجدل فى أساسه يتناول مبادىء صورية للفكر لكن الناس ميالون إلى استخدامه كأداة لتوسيع معارفنا عن الأشياء ، وهو ميل غير مشروع ومن ثم يخدعون حين يظنون أنهم قد اكتشفو بالجدل علما جديدا عن العالم (٣)

---

(١) Critique, B 79

(٢) Ibid., Paefacc, B viii

(٣) Ibid., B 86

إن تقسيم كنط للمنطق الصورى إلى تحليل وجدل يتفق - إلى حد ما ولكن ليس اتساقا كاملا - مع موقف أرسطو . التحليل عند أرسطو موضوع كتابى التحليلات الأولى والتحليلات الثانية ويتناولان نظريات القياس والبرهان والاستقراء (٤) . الجدل عند أرسطو موضوع كتاب الطوبيقا ويتناول القياس الجدلى وهو المؤلف من مقدمات احتمالية . نلاحظ الآن أنه بينما يقصر أرسطو التحليل على موضوع الاستدلال ، يرى كنط أن التحليل يضم مبحث التصورات والقضايا إلى جانب مبحث الاستدلال ، ومن ثم يتضمن التحليل بالمعنى الكنطى كتب المقولات والعبارة لأرسطو إلى جانب كتابيه فى التحليلات . وبينما يرى أرسطو أن الجدل هو القياس الاحتمالى يستخدم كنط الجدل بمعنى مختلف . سنفصل صدق فهم كنط أو سوء فهمه للجدل الأرسطى فيما بعد (٥) .

٣ — المنطق الصورى والعقل الفعال :

لم ينظر كنط دائما إلى المنطق الصورى نظرة أرسطية خالصة ، وإنما أراد أيضا أن يجعله عنصراً من عناصر فلسفته « النقدية » . ومن الشواهد على هذه النظرة « النقدية » إلى المنطق الصورى نظرته إلى الجدل حين عرفه بأنه منطق الخداع وسندرك أهمية هذا التعريف فيما بعد حين نعرف أن الجدل الترنسندنتالى أساس كنط الثورة على كثير من الميتافيزيقيات السابقة عليه . شاهد آخر هو تعريفه للمنطق . سبق لنا أن قدمنا تعريف كنط للمنطق تعريفا تقليديا . نقدم الآن تعريفه النقدى ، وهو تعريف يتسق ونظريته فى مصادر المعرفة أو بمعنى أدق ونظريته فى العقل الفعال . نعلم أن المنطق الصورى علم القواعد

---

(٤) البرهان عند أرسطو هو القياس الذى مقدماته ضرورية . الاستقراء الارسطى نوعان « الاستقراء التام » وما سمى بعد « الاستقراء الحدسى » . تجد تفصيلا لنظرية أرسطو الاستقرائية فى كتابنا الاستقراء والمنهج العلمى ، الفصل الثانى ، فقرة (٢٩) .

(٥) أنظر الفصل الثانى عشر ، الفقرة (٤) .

الصورية لكل فكر ، وأن العقل الفعال — عند كنط — قدرة العقل الانسانى على إنتاج تصورات من ذاته (٦) ، كلاهما لا يعتمد على الخبرة الحسية إذن، ومن ثم كلاهما قبلى ، فيصبح العقل الفعال مصدر الفكر الصورى ، ومن ثم يعرّف كنط المنطق الصورى بأنه العلم الذى يبحث فى قواعد العقل الفعال بالاجمال (٧) أو العلم الذى يحوى قواعد الفكر الضرورية ضرورة مطلقة ، بدونها يكون استخدام العقل الفعال مستحيلا ، ومن ثم يتناول المنطق العقل الفعال متجاهلا اختلاف الموضوعات التى يتوجه إليها ذلك العقل (٨) .

٤ — العقل الفعال والتصور والحكم :

يميز كنط بين المعرفة Knowledge والتفكير thinking (٩) . تستلزم معرفتى لشىء ما عنصرين أساسيين ، هى الحدوس والتصورات ؛ يجب أن يعطى لى الشىء موضوع المعرفة على هيئة حدوس تجريبية ، كما يجب أن تكون لدى تصورات معينة تحدد هذه الحدوس . أحد العنصرين من دون الآخر لا يحقق معرفة . تلك العبارة تلخص نظرية كنط فى مصادر المعرفة . وقد أشرنا من قبل إليها (١٠) . نهتم فى هذه الفقرة بما يقوله كنط عن التفكير وعلاقته بالتصور والحكم . حين نفكر إنما نفكر بفضل تصورات (١١) ، أى أن التفكير هو استخدام تصورات ، وأن القدرة على التفكير قدرة على انتاج تصورات . يسمى كنط هذه القدرة العقل الفعال فهو إذن قدرتنا على التفكير أو قدرتنا على إنتاج تصورات . يعطى كنط التصور معنيين يكمل أحدهما الآخر . التصور فكرة عامة تنطوى على خاصة أو

---

(٦) Critique, B 75

(٧) Ibid , B 76

(٨) Ibid.,

(٩) Ibid., B 146

(١٠) أنظر الفصل الثالث ، الفقرة (٦)

(١١) Critique, B 93

خصائص تشترك فيها أشياء جزئية عديدة مثل تصور أحمر ، منضدة ... الخ ؛ التصور محمول حكم ممكن predicate of a possible Judgment (١٢) يكمل أحد المعنيين من حيث إنه حين أقول أن التفاحة حمراء أكون قد جعلت خاصة الحمرة ـ وهي مشتركة بين التفاحة وغيرها من الأشياء الحمراء ـ محمولا للتفاحة في قضية . لكننا نلاحظ أننا حين أردنا إسناد تصور ما إلى شيء ما أصدرنا حكما ما أو قضية . لكن العقل الفعال — كما قلنا — قدرتنا على التفكير أو على إنتاج تصورات يمكننا الآن أن نقول أن التفكير والتصور والحكم إنما هي كلمات مترابطة تدل على فعل عقلي واحد ، وتصدر عن العقل الفعال . إن الحكم يتألف من تصورات ؛ لا يعني هذا أن التصور يسبق الحكم ، ذلك لأن كل وظيفة التصور أن تكون عنصرا في تكوين الحكم ، وإنما يعني أن التصور والحكم متضايقان ، ليس لأحدهما معنى من دون الآخر .

لقد استخدمنا التصور فيما سبق بمعنى يشير إلى التصور التجريبي فقط ، لكن كنط لم يرد أن يعطينا نظرية جديدة في التصورات التجريبية وكيف نصل إليها ، إنه يقبل النظرية التجريبية في تكوين تلك التصورات ، أي بالمقارنة والتعميم والتجريد . إن النظرية الجديدة التي يريد كنط بحديثه هذا في التصور والحكم والعقل الفعال أن يتقدم بها هي أن العقل الفعال تصدر عنه تصورات قبلية ، وتشتق منها قضايا هي القضايا التركيبية القبلية. لكن حيث أن كنط لم يثبت بعد أن لدينا هذه التصورات فإنه يستعين بالتصورات التجريبية كمثل توضيحي فقط .

٣ — صور الحكم :

لم تكن النقط السالفة الذكر التي بحثها كنط في المنطق الصوري إلا مقدمة لتصنيفه صور الأحكام أو صور القضايا . لكل قضية مضمون وصورة ، أما

---

(١٢) Ibid., B 94

المضمون فهو معناها أو ما تدل عليه ، وأما الصورة فهى الطريقة التى بفضلها يرتبط حدودها (١٣) . فإذا نظرنا إلى القضايا بوجه عام وعزلنا التفكير فى مضمونها ، أمكننا أن نعرف الصور المختلفة التى يمكن أن تتخذها القضايا وقد وصل كنط إلى اثنتى عشرة صورة وقرر أن هذا العدد يضم كل صور القضايا بلا استثناء . وضع كنط صور القضايا فى أربعة قوائم ، تحوى كل قائمة ثلاثة صور . أما القوائم الأربعة فهى الكم quantity والكيف quality والعلاقة relation والجهة modality .

قائمة الكم : تحوى القضية الكلية universal ، والجزئية particular ، والشخصية singular .

قائمة الكيف: تحوى القضية الموجبة affirmative ، والسالبة negative ، والمعدولة (أو اللانهائية) infinite .

قائمة العلاقة : تحوى القضية الحملية categorical ، والشرطية المتصلة hypothetical ، والشرطية المنفصلة disjunctif .

قائمة الجهة: تحوى القضية الاحتمالية problematic ، والخبرية (أو التقريرية) assertoric ، والضرورية apodeictic (١٤) .

يمكن توضيح هذا التصنيف بأمثلة :

١ — كل الناس فانون (كليه) ، بعض الكائنات العاقلة فانية (جزئيه) ، سقراط فان (شخصية) .

٢ — كل الناس فانون (موجبة) ، ليس سقراط خالدا (سالبة) ، سقراط لا - خالد (معدولة) .

---

(١٣) Ibid., B. 93_4

(١٤) Ibid , B 95 _ 6

٣ — كل الناس فانون (حملية) إذا كانت الدولة كثيرة الموارد فمواطنوها فى رخاء (شرطية متصلة) ، العالم إما موجود بالصدفة أو بضرورة ذاتية فيه أو بعلة خارجة عليه (شرطية منفصلة) .

٤ — مملكة النحل قد تتفاهم فيما بينها بلغة أبجدية (احتمالية) ، الحديد يتمدد (خبرية) ، ماينطبق على الكل ينطبق على كل جزء من أجزائه (ضرورية) .

أعلن كنط أن تصنيفه لصور القضايا متسق فى أساسه والمنطق الصورى ، وإن كان يختلف عنه فى بعض التفصيلات ، ويسجل بنفسه بعض ملاحظات شارحة لتصنيفه .

ا — يرد المنطق الصورى القضية الشخصية إلى الكلية ،ولا يجعلها نوعا متميزا. لايعترض كنط على هذا الرد إذا كنا فى سياق استدلال ، لكنه يلاحظ أن النوعين من القضية مختلفان فى الكم من حيث الواقع .

ب — يقسم المنطق الصورى القضايا من حيث الكيف إلى موجبة وسالبة بينما يميز كنط بين السالبة والمعدولة ، ويشير إلى أن التمييز بين هاتين الأخيرتين لا يهم المنطق الصورى وإنما يهم المنطق الترنسندنتالى ، ذلك الذى يعنى بالمضمون كما يعنى بالصورة ـ كما سنقول فى فقرة مقبلة . يرى كنط أن الفرق بين السالبة والمعدولة هو الفرق بين « ليست الروح فانية » و « الروح لا ـ فانية » . القضية الأخيرة موجبة وليست سالبة ، وحين يسميها معدولة أو لا نهائية يعنى أننا نضع الروح فى قائمة عدد لانهائى من الأشياء التى لاتفنى ، وليس ذلك حكما سالبا .

ح — يرد المنطق الصورى القضايا الشرطية إلى حمليات ، وينكر كنط إمكان هذا الرد ومن ثم يجعل الشرطية المتصلة والمنفصلة نوعين متميزين من الحملية . يفسر تمييزه بقوله ان العلاقة بين الحدود فى قضية ما قد تكون علاقة محمول بموضوع ، أو علاقة أساس ground بما يترتب عليه consequent ، أو علاقة شيء بما يدخل تحته من أفراد تشمله كله ويستبعد كل منها الآخر فى نفس الوقت ،

فى الحالة الأولى نقول أن القضية حملية وفى الحالتين الأخيرتين نقول أن القضية شرطية متصلة أو منفصلة على التوالى ، ولا يمكن ردهما إلى حملية لأن كل واحدة منهما لا تربط بين تصورين وإنما بين قضيتين أو أكثر .

د — تختلف قضايا الجهة عن قضايا الحكم والكيف والعلاقة فى أن الأول تهتم بالعلاقة بين القضية ككل من جهة والتفكير فيها من جهة أخرى ، ولاتهتم برباط معين بين تصوراتها كالقضايا الثلاثة الأخرى . يمكننا النظر إلى القضية على أنها ممكنة إمكانا منطقيا بمعنى أن لا تناقض فى اثباتها أو إنكارها (احتمالية) ، أو على أنها تقرير أمر واقع (خبرية) ، أو على أنها ضرورية ضرورة منطقية (ضرورية)

هـ — يفترض كنط أن أى قضية من قائمة ما تنتمى إلى صورة أخرى فى قائمة أخرى فى نفس الوقت . قد تكون القضية الكلية موجبة وحملية فى نفس الوقت ، قد تكون الجزئية موجبة أو سالبة أو حملية فى نفس الوقت ، قد تكون القضية الاحتمالية موجبة أو سالبة ، يلاحظ كنط أن القضية الشرطية المتصلة أو المنفصلة كلها احتمالية ولن تكون خبرية أو ضرورية (١٥) .

٦ — ملاحظات على موقف كنط من المنطق الصورى :

ا — ادعى كنط أن تعريفه للمنطق الصورى وتقسيمه له وتصنيفه لصور الأحكام يتسق وموقف أرسطو ، لكننا نشك فى صدق الادعاء . لم يخلط أرسطو بين المنطق والميتافيزيقا ونظرية المعرفة بينما خلط كنط بينها عن قصد ، لا لأنه لم يعرف حدود المنطق وإنما لأنه أراد الاستعانة بالمنطق لتحقيق أغراضه المعرفية والميتافيزيقية ، ومن ثم يكون خلط كنط أكثر خطرا . يدل على هذا الخلط إدخال العقل الفعال — وهو تصور ابستمولوجى — فى تعريف المنطق ، كما يدل عليه تعريفه للجدل ، ليخدم أغراضه الميتافيزيقية ، وجعله القضية الشخصية نوعا متميزا

---

(١٥) Ibid, B 96-101

من القضية الـكلية . وقد صدق العالم المنطقى المعاصر وليم نيـل حين قال : « ان كنط بمذهبه الترنسنترنتالى قد بدأ ابتـــكار الخليط الغريب من الميتافيزيقا والابستمولوجيا، فقدمه هجل وسائر مثالى القرن التاسع عشر على أنه منطق » (١٦)

٢ — ظن كنط خطأ أن كل القضايا الشرطية المتصلة من نوع واحد ـ ذلك الذى ينطوى على الاساس وما يترتب عليه ، ذلك يعنى أنه لم يـكن ملما بأبحاث الرواقيين فى القضايا الشرطية ، وهم أول من بحث فيها . علمنا الرواقيين أن ان القياس الشرطى المتصل على صور عدة تختلف فيما بينها اختلافا منطقيا . نورد هنا اشارات عابرة لبعض هذه الصور . تـكون القضية الشرطية المتصلة صادقة اذا بدأت بحقيقة وانتهت بحقيقة مثل اذا كان النهار كان الضوء ، وتـكون صادقة اذا بدأت بكذب وانتهت بكذب مثل اذا كانت الارض تطير فلها اجنحة ، وتـكون صادقة اذا بدأت بحقيقة وانتهت بكذب مثل اذا كانت الارض تطير فهى موجودة ، وتكون كاذبة اذا بدأت بحقيقة وانتهت بكذب مثل اذا كان النهار كان الظلام .ومن قبل الرواقيين بدأ زينون الايلى صورا أخرى مثل اذا كانت ا هى ب كانت حـ هى د واذا كانت ا هى ب كانت حـ ليست د اذن ا ليست ب . يتبين من هذه الصور المختلفة أن ليست القضية الشرطية المتصلة من النوع الواحد الذى ينطوى على العلاقة العلية كما فهمها كنط (١٧) .

٣ — ذكر كنط أن قضية من صورة معينة فى قائمه معينه من قوائمه الاربعة تنتمى فى نفس الوقت الى صورة اخرى من قائمة اخرى ، وقد ضرب لنا أمثلة صحيحة . لكننا نلاحظ أن ما يذكره كنط ليس مبدا منطقيا لأنه توجد قضايا تنتمى الى صورة فى قائمة ما ولا تنتمى الى صورة اخرى فى قائمة اخرى. لانستطيع الاتيان مثلا بقضية شرطية متصلة سالبة لأن السلب للمقدم أو للتالى لايجعل القضية الشرطية فى عمومها سالبة ، ليس سلب القضية الشرطية المتصلة فى عمومها

W. Kneale, The Development of Logic, Oxford, London, (١٦) 1st ed.1964, p. 355

(١٧) تجد عرضا مفصلا لمنطق القضية الشرطية فى كتاب نيل السابق وخاصة ص ١٢٨ — ١٣٨

حكما شرطيا متصلا ، لانستطيع الاتيان بقضية شرطية منفصلة جزئية لانه حين يكون اى عنصر من عناصر الانفصال او حين تكون كل العناصر جزئية فإن القضية لن يكون بها موضوع ومن ثم لا تندرج تحت الكم .

٤ — لم يبين لنا كنط المبدأ الموجه لتصنيفه صور الاحكام ، لنقول معه أن تصنيفه صحيح وانه الوحيد والذى لايمكن ان تضيف اليه صورة جديدة أو نحذف احد صوره . الحق ان ليس من الممكن احصاء عدد صور القضايا احصاء تاما . إحصاء هذه الصور مستحيل كما أن من المستحيل احصاء قواعد النحو فى أى لغة . نستطيع فقط أن نقول إن هذه الصور الذى قال بها كنط أو أن قواعد اللغة التى نعرفها اهم الصور والقواعد لاصدار احكام او تركيب عبارات على نحو صحيح .

٧ — المنطق الترنسندنتالى :

كنط أول من استخدم « المنطق الترنسندنتالى » ، وقصد به أن يكون علما جديدا وركنا أساسيا من أركان فلسفته النقدية . يمكن فهم موضوع هذا العلم بذكر نقطتين اساسيتين فيه :

ا — يتناول المنطق الترنستدنتالى القواعد والمبادىء الصورية الضرورية للتفكير فى عالم خبرة انسانية . هذه القواعد والمبادىء صورية من حيث لا تتعلق بشىء تجريبى معين وانما تتعلق بالسمات العامة التى يمكن تطبيقها على كل ما يكون موضوعا لادراكنا او معرفتنا ، وهى ضرورية من حيث ان عالم الخبرة الانسانية يكون مستحيلا بدونها . ومن ثم يتعلق المنطق الترنسندنتالى لا بالصورة المنطقية الخالصة لفكرنا فحسب وانما بمضمون هذا الفكر أيضا . يميز كنط فى المضمون بين ما هو تجريبى وما هو صورى (أو قبلى) ، ويعنى بالمضمون الصورى ما يسميه التصورات القبلية . وفى ذلك يقول كنط : « ... ينبغى أن يكون لدينا منطق لا نستبعد منه كل مضمون المعرفة . يجب ان يستبعد ذلك المنطق ما له مضمون تجريبى ، ويجب ان يحوى فقط قواعد الفكر الخالص فى شىء ما » (١٨)

---

(١٨) Critique , B 80

ب — يتناول المنطق الترنسندنتالى بحثا فى مصدر هذه القواعد او التصورات والمبادىء ، وحدودها . يحد هذا المنطق ذلك المصدر فى العقل الفعال ، وحين يتساءل عن الموضوعات التى يمكن ان تنطبق عليها هذه التصورات يجيب بأنها موضوعات الحس ، يقصد كنط بذلك أن موضوعات الادراك الحسى هى كل ما يمكن لتلك التصورات والمبادىء ان تشير اليها ، ويسمى ذلك الصدق الموضوعى objective validity لتلك التصورات والمبادىء . وفى ذلك يقول كنط « إننا نؤلف لأنفسنا فكرة علم للمعرفة يتناول العقل الفعال الخالص والعقل الخالص حيث نفكر فى الاشياء تفكيرا قبليا بحتا . ينبغى ان نسمى ذلك العلم الذى يجب ان يحدد مصدر تلك المعرفة ومداها وصدقها الموضوعى المنطق الترنسندنتالى » (١٩)

بعد تعريف المنطق الترنسندنتالى ، تأتى أقسامه . يقسمه كنط الى « تحليل ترنسندنتالى » « وجدل ترنسندنتالى » موضوع التحليل الترنسندنتالى تحليل العناصر أو الشروط القبلية التى يضعها العقل الفعال لكى يكون أى موضوع لادراكنا الحسى ممكنا . موضوع الجدل الترنسندنتالى نقد استخدام هذه العناصر القبلية فى موضوعات ما وراء الخبرة الحسية كأن نطبق التصور القبلى للجوهر على موضوعات لا تعطى لنا فى الخبرة كالله والروح الانسانية وما الى ذلك ، حين نستخدم تلك التصورات كذلك ، نخطىء ونتخدع ويتعرض كنط فى الجدل الترنسندنتالى لنقد كل ميتافيزيقات العقليين . (٢٠)

ينقسم التحليل الترنسندنتالى بدوره قسمين : « تحليل تصورات » و « تحليل مبادىء » . يتناول تحليل التصورات تلك التصورات القبلية المتضمنة فى تفكيرنا فى الأشياء إذا عزلنا كل ما هو تجريبى فيها كحدوس أو تصورات تجريبية ، ولم يقصد كنط بكلمة « تحليل » هنا توضيحا وتمييزا ، وإنما يقصد بحثا فيما إذا كان

---

(١٩) Ibid., B 81 - 2

(٢٠) Ibid., B 87 - 9

لدينا حقا مثل هذه التصورات القبلية أم لا، وإن كانت لدينا فما مصدرها وحدودها ومعيار موضوعيتها . «أعنى بتحليل التصورات... تشريح ملكة العقل الفعال ذاته — وهو بحث نادر حتى الآن — لكى نرى إمكان [وجود] تصورات قبلية وذلك بالبحث عنها فى العقل الفعال وحده كمسقط رأسها ، وبتحليل الاستخدام الخالص لهذه الملكة . سنتعقب التصورات الخالصة اذن إلى بذورها الاولى ...» (٢١) مبحث كنط فى « تحليل التصورات » هو نظريته فى المقولات . ومن جهة أخرى يبحث كنط فى «تحليل المبادىء » فى استخراج بعض قضايا يسميها قضايا تركيبية قبلية يرى أنها فروض أساسية لتفكيرنا العلمى وفى حياتنا العملية على السواء . كان يرى كنط أن القوانين التى يخضع لها العالم الطبيعى نوعان: تجريبية وقبلية، الأولى موضوع العلوم الطبيعية التجريبية ، والثانية هى تلك المبادىء المشار اليها آنفا.(٢٢) «تحليل المبادىء» موضوع فصول تالية ، تحليل التصورات أو نظرية المقولات موضوع الفصل الحالى .

يقسم كنط بحثه فى التصورات القبلية أو المقولات قسمين : فى القسم الأول يقول لنا عدد المقولات وكيف وصلنا اليها ، ويسمى كنط هذا القسم من البحث «التبرير الميتافيزيقى للمقولات» Metaphysical Deduction of The Categories فى الطبعة الثانية من كتابه نقد العقل الخالص (٢٣) . وفى القسم الثانى يشرح كنط لنا ضرورة هذه المقولات للادراك الحسى ولمعرفتنا لعالم الأشياء الطبيعية، ويسمى

---

(٢١) Ibid ., B 90 _ 1

(٢٢) Prolegomena, § 15

(٢٣) يجعل كنط عنوان هذا البحث فى الطبعة الاولى (مفتاح اكتشاف كل التصورات الخالصة للعقل الفعال The Clue to the discovery of all pure concepts of the understanding ، أنظر Critique , A 76 ff . الحق أن كنط لم يضع التبرير الميتافيزيقى للمقولات عنوانا لهذا البحث فى الطبعة الثانية ، ولكن درج الكتاب على تسمية هذا البحث بذلك اعتمادا على أن كنط استخدم كلمة ميتافيزيقى فى سياق البحث . انظر B159

كنط هذا القسم من البحث «التبرير الترنسندنتالى للمقولات» Transcendental Deduction of The Categories . سنبدأ بالقسم الأول .

٨ — التبرير الميتافيزيقى للمقولات

نريد بادىء ذى بدء توضيح عبارة « التبرير الميتافيزيقى » Metaphysical deduction كان ينبغى أن نترجم العبارة « الاستنباط الميتافيزيقى » ، لكن ما دفعنا إلى ترجمتنا لها بالتبرير ، أن كنط لا يستخدم هنا كلمة «استنباط» بالمعنى الذى يستخدمه المنطق الصورى أو الرياضى . وإنما يستخدمها — فيما يقول نفسه — كما استخدمها علماء القانون Jurists ، حيث تعنى « استنباط » فى القانون « تقرير حق » أو « الدفاع عن حق » لا إثبات دعوى . يستعير كنط هذا المعنى القانونى للاستنباط ويطبقه على مبحثه فى التصورات القبلية أو المقولات ومن ثم فان عبارة « استنباط المقولات » تعنى عند كنط بحثا فيما إذا كان يمكننا تقرير أن لدينا تصورات قبلية أو يمكننا الدفاع عنها أو ما إذا كان تقرير تصورات قبلية فى الإنسان أمراً مشروعا أم لا . إما أن يكون قصد كنط بهذا المبحث إقامة برهان على المقولات أو مجرد تبرير لها ، وكنط حريص على إعلان أن لا برهان على المقولات بالمعنى الدقيق لكلمة « برهان » ، ومن ثم بحثه فى المقولات إنما هو هو تبرير لها (٢٤) . تعنى عبارة « التبرير الميتافيزيقى للمقولات » بحثا فى تبرير القول أن لدينا تصورات قبلية وبحثا فى عددها ومصدرها .

رأى كنط أن لدينا اثنى عشرة مقولة، وضعها فى قوائم أربعة هى قوائم الكم والكيف والعلاقة والجهة ، وتحوى كل قائمة ثلاثة مقولات :

١ — مقولات الكم : الوحدة Unity ، الكثرة plurality ، الجملة totality

---

(٢٤) Critique , B 116 _ 7

٢ — مقولات الكيف: الاثبات reality (٢٥)، النفى negation التحديد limitation

٣ — مقولات العلاقة: الجوهر subsistence – inherence العـــلة، والمعلول causality – dependence، التأثير المتبادل بين الجواهر Community

٤ — مقولات الجهة: الامكان والاستحالة possibility – impossibility، الوجود واللاوجود existence – non – existence، الضرورة والحدوث necessity – contingency (٢٦) .

يلاحظ كنط أن المقولة الثالثة فى كل قائمة ناشئة عن ارتباط المقولتين الأولى والثانية فى نفس القائمة، فمثلا مقولة المجموع إنما هى الكثرة منظورا اليها كوحدة، مقولة التحديد، إنما هى الاثبات من زاوية السلب، مقولة التأثير المتبادل إنما هو العلاقة العلية المتبادلة بين الجواهر، مقولة الضرورة إنما هى الوجود الذى يعطيه الامكان (٢٧) .

واضح من قائمة المقولات أنها متسقة وقائمة صور القضايا، ويفسر كنط هذا الاتساق بأن القائمة الأولى مشتقة من الثانية، ويعلن أن مبحثه فى تصنيف صور الأحكام لم يكن سوى مقدمة لمبحثه فى قائمة المقولات . كل صورة من صور الحكم تقابلها مقولة . يفسر كنط هذا الاشتقاق بقوله أنه وصل إلى قائمة المقولات طبقا لمبدأ دقيق محدد، يمكن التعبير عنه فيما يلى . بحث كنط فى فعل عقلى يمكن أن يضم سائر الاعمال العقلية فوجده فى فعل الحكم Judging (٢٨) . ولقد سبق لكنط أن رأى أن الحكم والتصور لا ينفصلان، وأن الفكر انما يكون فى اطار تصورات ومن ثم

(٢٥) لا يقصد كنط بأول مقولات الكيف أن يشير الى واقع او وجود بالمعنى الحسى او الميتافيزيقى وانما بالمعنى المنطقى أى اثبات تصور لشىء ما أو لتصور آخر . أنظر Critique B 300) لترى مقابلة كنط بين أول مقولات الكيف والسلب .

(٢٦) Critique, B 106

(٢٧) Ibid., B 110 – 111

(٢٨) Prolegomena, § 39

فى أحكام ، وأن الفكر والتصور والحكم انما هى كلمات تدل على فعل عقلى واحد وتصدر عن مصدر واحد هو العقل الفعال . يمكننا الان ان نقول ان المبدأ الموجه لكنط فى وضع قائمته بالطريقة التى أتت عليها والعدد الذى أحتوته هو أن العقل الفعال من حيث هو قدرتنا على الفكر والتصور والحكم فى جانبها القبلى تصدر عنه صور الاحكام ومن ثم هو ذاته الذى تصدر عنه المقولات او التصورات القبلية :

يلزم عن اشتقاق قائمة المقولات من قائمة صورة الأحكام أن قائمة المقولات كاملة العدد ، وهى القائمة الوحيدة الممكنة ، بمعنى أن لا مجال لاضافة مقولة جديدة الى القائمة الكنطية أو حذف إحداها ، وانها قائمة التصورات القبلية الممكنة للانسان .

يمكننا أن نزيد موقف كنط ايضاحا فى اشتقاقه مقولاته من صور الأحكام فيما يلى . يرى كنط أن الحكم أنما هو توحيد بين افكار او تصورات اى أنه يربط محمولا بموضوع باتجاه مختلفة هى الصور المنطقية المختلفة للاحكام . لكن يمكن النظر الى هذه الصور المختلفة للاحكام من زاوية اخرى . إما أن يوحد الحكم موضوعات جزئية كثيرة فى كل واحد بفضل مابها من خصائص مشتركة فنصل الى الوحدة أو إلى كثرة (مقولات الكم) ؛ وإما ان يتضمن الحكم إثبات تصور لشىء ما أو لتصور آخر ، أو سلب تصور عن شىء او عن تصور آخر (مقولات الكيف) ، وإما ان يتضمن الحكم إسناد محمولات معينة لموضوع أول لن يكون ذاته محمولا (جوهر) ، أو يتضمن الحكم أساسا يرتبط بما يترتب عليه (عليه) ، أو يفصل الحكم أصنافا متعددة من موضوعات بعضها غنى بعض مع أنها تندرج جميعا تحت تصور واحد (تأثير متبادل) ، وإما ان يتضمن الحكم إمكانا او تقريرا أو ضرورة (مقولات الجهة) (٢٩)

---

(٢٩) أنظر Paton , I pp, 295 _ 6 , 553 _ 4

بعد أن حصر كنط مقولاته وأبان مصدرها وفسر اشتقاقها ، توجه إلى قائمة مقولات ارسطو بالنقد ، ويمكن إجمال انتقاداته فى اثنين : ا — تردد ارسطو فى عدد المقولات فجعلها عشرة اول الامر هى : الجوهر substantia الكيف qualitas الكم quantitas ، العلاقة relatio الفعل actio ، الانفعال passio ، الزمن quando ، المكان ubi ، الوضع situs ، الملك habitus لكن اضطر ارسطو من بعد ان يضيف خمسة مقولات اخر هى : التقابل oppositum ، قبل ، prius ، فى نفس الوقت simul ، حركة motus ، الملك habere . لاحظ كنط أن بعض هذه الخمسة موجودة من قبل فى القائمة الأولى . يفسر كنط تردد ارسطو فى إحصاء مقولاته واضطرابه فيها أنه جمعها حيثما اتفق له فكانت أشتاتا لا انتظام فيها rhapsody ، ولم يحصرها طبقا لمبدأ محدد .

ب — أخطأ ارسطو — فيما يرى كنط — فى اعتبار المكان والزمن من المقولات — وبمعنى أدق — من مقولات العقل الفعال ، وذلك لانهما لا يصدران عن العقل الفعال وانما عن القدرة الحسية (٣٠)

٩ — ملاحظات على التبرير الميتافيزيقى للمقولات :

١ — لم يتضمن بحث كنط فى التبرير الميتافيزيقى للمقولات اثباتا أو تبريرا لتصوراتنا القبلية ، بمعنى أن هذا البحث لن يفحم خصومه من الفلاسفة التجريبيين الذين ينكرون ان لدينا تصورات قبلية . الحق ان كنط لم يقصد بالتبرير الميتافيزيقى أن يكون بمثابة هذا الدفاع عن وجود تصورات قبلية وانما قصد به مقدمة إليه : ومن ثم فهذا البحث فى ذاته بحث ناقص . ولم يكن يقصد به كنط أن يكون كاملا . يسجل كنط إثباته لوجود تصورات قبلية فينا فى مبحثين آخرين : الاول ما يسميه التبرير الترنسندنتالى للمقولات حيث يثبت ضرورة هذه المقولات للادراك الحسى

---

(٣٠) Prolegomena , § 39

والمعرفة العلمية ، الثانى مايسميه تحليل المبادىء حيث يثبت ضرورة كل مقولة على حدة . لكن ينبغى ان نضيف الى هذه الملاحظة أن مبحثيه القادمين فى المقولات يتعرضان للخطر اذا رفضنا أقواله فى التبرير الميتافيزيقى - اى اذا رفضنا قوله ان المقولات مشتقة من صور الاحكام . لان التبرير الترنسندنتالى وتحليل المبادىء انما يعتمدان على صدق التبرير الميتافيزيقى .

٢ — إن فى اشتقاق كنط المقولات من صور الاحكام تعسفا . يشتق مقوله الجوهر مثلا من صورة القضية الحملية وذلك يتضمن ان كل قضية حملية انما هى قضية عن جوهر . وليس هذا صحيحا . كل انسان فان قضية حملية لكن لا يدل أحد عناصرها على جوهر. يعرف كنط الجوهر بانه الموضوع الأول الذى لن يكون محمولا . انسان ليست جوهر اذن لانها قد تكون محمولا فى قضية اخرى مثل سقراط انسان . يشتق كنط مقولة العلية من صورة القضية الشرطيه المتصلة وذلك يتضمن أن كل قضية من هذا النوع تنطوى على علاقة علية ، وليس ذلك صحيحا. ان حجج زينون الايلى ضد الحركة قضايا شرطية متصلة لكنها لا تتضمن علية (٢١)

٣ — لا أساس لتقرير كنط ان قائمة مقولاته كاملة العدد وأنها القائمة الوحيدة الممكنة . سبق ان تعرضنا بالنقد لتقريره ان قائمته لصور الاحكام كامله العدد وانها القائمة الوحيدة الممكنة ، فان صح هذا النقد ، يصح بالتالى نقد تمام قائمة المقولات حيث ان هذه مشتقة من صور الاحكام . لقد كان كنط نفسه واعيا بمقولات اخر لا تتضمنها قائمته مثل التصور القبلى للوحدة العضوية organic unity والغاية فى الكائنات العضوية teleology in organisms ، لكنه لم يضمنها قائمته لاننا فيما يقول لا نستطيع ان نكون فكرة محددة عن هذه المقولات . نضيف الان أن هيجل فى القرن التاسع عشر اقترح قائمة للمقولات مختلفة عن قائمة كنط ، وأن وايتهد فى القرن العشرين رأى أن لدينا تصورا قبليا

---

(٢١) انظر ص ١٣١ من هذا الكتاب .

الحوادث ذوات الأبعاد الاربعة four dimensional events ؛ وليس هذا مما يندرج فى مقولات كنط (٣٢)

٤ — نلاحظ أخيرا أن انتقادات كنط على مقولات ارسطو فى غير موضعها قد يكون كنط على حق فى قوله ان ارسطو قد جمع مقولاته حيثما اتفق له ومن لم فلس لها مبدأ موجه لكن ليس كنط على حق فى تجريح مقولات ارسطو وقوله ان المقولات الكنطية بديلة . ذلك لأن مقصد الفليسوفين من مقولاتهما مختلف ، فلا تنبغى المقارنة . مقولات ارسطو ذات طابع منطقى انطولوجى ، بينما مقولات كنط ذات طابع ايستمولوجى . مقولات ارسطو تصنيف لأنواع الموجودات التى يمكن ان توجد سواء كانت موجودات جزئية أو معان . مقولات كنط تصنيف لتصورات يرى أنها شروط أو عناصر ضرورية لادراكنا الحسى للاشياء أو لمعرفتنا العالم .

١٠ — التبرير الترنسندنتالى للمقولات (٣٣)

١٠ — ١ مقدمة

موضوع « التبرير الترنسندنتالى للمقولات » هو الجانب الآخر من نظرية

---

(٣٢) قارن Korner , Kant , p. 50

Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique of Pure Reason , P. 140

(٣٣) أعاد كنط كتابة التبرير الترنسندنتالى للمقولات حين قدم نقد العقل الخالص الطبعة الثانية ، لا لانه رجع عن شىء مما قاله فى الطبعة الاولى ، وانما لمزيد من توضيح وتنسيق ، فقد اعترف ان ما قد كتبه عن الموضوع فى الطبعة الاولى شديد الغموض والتعقيد مما أدى الى سوء فهم قرائه وإثارة النقد لدى المعاصرين (راجع Critique, Preface Bxxxvii - xliv) لكن بالرغم من أننا فى غضون هذا الكتاب نعتمد اعتمادا اساسيا على الطبعة الثانية لنقد العقل الخالص حيث هى ادق فى تصوير موقف كنط غير أن فهمنا للتبرير الترنسندنتالى يكون ناقصا اذا أغفلنا الطبعة الاولى لانه حذف هنا أو أوجز ما أطال فيه هناك أو العكس ومن ثم سنهتم فى عرضنا هنا بما ورد فى الطبعتين معا .

كنط فى المقولات ، وهى نظريته فى المعرفة بالاجمال ونظرية الادراك الحسى بوجه خاص . وكان « التبرير الميتافيزيقى » مقدمة إلى هذه النظرية . نظرية كنط فى المقولات بحث شاق طويل ، ومن ثم يحسن أن نلم إلماما بنتيجة هـذا البحث قبل الخوض فى تفاصيله . يقف كنط فى هذه النظرية موقفا وسطا بين نظريات الفلاسفة العقليين والتجريبيين فى المعرفة . رأى العقليون ـ ويمثلهم ليبنتز أروع تمثيل فى رأى كنط ـ أن لدينا مقولات وأنها عنصر ضرورى لمعرفتنا الميتافيزيقية أى لمعرفتنا لحقائق الأشياء أو عالم المونادات (الأشياء فى ذاتها) . ورأى التجريبيون ـ ويمثلهم هيوم أروع تمثيـــل فى رأى كنط ـ أن ليس لدينا تصورات قبلية أو مقولات ، وأن ليس لدينا معرفة بعالم ما وراء خبرتنا الحسية . وأن أفكارنا جميعا مشتقة من الانطباعات الحسية .

جاء كنط ليوافق العقليين فى قولهم أن لدينا مقولات وقولهم بوجود عالم الأشياء فى ذاتها(٣٤) ، وليختلف عنهم فى قوله أننا لا نعرف هذا العالم الحقيقى ، وفى قوله أن الوظيفة الأساسية والوحيدة للمقولات هى تمكيننا من ادراك عالم الخبرة الحسية ومعرفته (عالم الظاهرات) . ومن جهة أخرى اتفق كنط مع التجريبيين فى قولهم أن معرفتنا محدودة بعالم الظاهرات وأن انطباعاتنا الحسية شرط أساسى لتلك المعرفة ، لكنه اختلف عنهم فى قوله إن ادراكنا الحسى لعالم الظاهرات ومعرفتنا له تتألف من عنصرين لا غنى لأحدهما عن الآخر هما الانطباعات الحسية والتصورات القبلية(٣٥) .

ما الدافع إلى وضع النظرية الكنطية فى المقولات ؟ الدافع إليها وجود مشكلة ومحاولة حلها . بدأت المشكلة فى ذهن كنط من النظر فى الحدوس الحسية . وصل

---

(٣٤) أنظر الفصل الحادى عشر لتفصيل نظرية كنط فى تقرير وجود عالم الأشياء فى ذاتها ومدى علمنا به .

(٣٥) Critique, 159 - 160

كنط فى « الاستطيقا الترنسندنتالية » إلى أن الشرط الأساسى لإمكان استقبالنا للحدوس الحسية أن تصاغ فى الصور القبلية للمكان والزمن ، لكنه لم يجد ضرورة منطقية للمقولات كشرط لاستقبالنا تلك الحدوس ؛ أى يجب أن تصاغ الحدوس الحسية فى صور المكان والزمن وجوبا منطقيا ، وإن كان ليس من الضرورى أن تصاغ هذه الحدوس فى تصورات قبلية كالمقولات . تلك هى المشكلة . وفى ذلك يقول كنط .

... حيث يمكن لشىء ما أن يبدو لنا بفضل الصور القبلية للقدرة الحسية [المكان والزمن] ومن ثم يصبح موضوعا للحدس التجريبى ، فان المكان والزمن حدسان خالصان يحويان الشرط القبلى لإمكان [معرفة] الأشياء كظواهر ... ومن جهة أخرى لا تمثل مقولات العقل الفعال شروطا بفضلها يمكن للأشياء أن تعطى لنا فى الحدس . يمكن للأشياء إذن أن تبدو لنا دون أن ترتبط ارتباطا ضروريا بتصورات العقل الفعال ، ومن ثم ليس الضرورى أن يحوى هذا العقل شروطها القبلية ... من البديهى أنه يجب أن تتطابق موضوعات الحدس الحسى والشروط الصورية للقدرة الحسية القائمة قبليا فى العقل ، وإلا لن تكون هذه الموضوعات موضوعات لنا ، ولكن لا توجد أسس واضحة منها لنستنتج أن تلك الموضوعات يجب بالمثل أن تتطابق والشروط التى عليها العقل الفعال [لتحقيق] الوحدة التركيبية للفكر . يمكن للظواهر أن تكون على نحو بمقتضاه لا ترتبط بشروط وحدة العقل الفعال ... »(٣٦) .

يذكرنا وضع كنط لمشكلته الحالية بموقف هيوم من طبيعة الانطباعات الحسية . يرى هيوم أن الانطباع الحسى فى ذاته وجود مستقل قائم بذاته ولا يعتمد فى وجوده على أى شىء آخر (إذ يرى هيوم أن من العبث تقرير جواب مقنع عن

Ibid B 121 _ 123 (٣٦)

مصدر الانطباع أو علته) . كما يرى أيضا أن الانطباعات الحسية التي نشير بها الى شيء مادى خارجى إنما هى مستقل بعضها عن بعض ومنفصلة ومتباعدة ، ويرى أخيرا أننا حين ننظر إلى مجموعة معينة من الانطباعات على أنها تؤلف انطباعا حسيا مركبا أو فكرة مركبة نشير بها إلى شيء جزئى فإن مصدر هذا التأليف هو الخيال .

يتفق كنط مع هيوم فى استقلال الانطباع الحسى وانفصاله عن أى انطباع حسى آخر ، ومن ثم ليست هنالك ضرورة منطقية فى وجوب ارتباط الانطباع بتصور قبلى ، لكنه يختلف عن هيوم فى عنصر التوحيد . يمكننا الآن صياغة مشكلة كنط الحالية هكذا . ليست التصورات القبلية شرطا ضروريا لاستقبالنا الحدوس الحسية وبالرغم من ذلك فهى شرط ضرورى لإدراكنا الحسى للأشياء ، ذلك لأن كنط قرر من قبل أن الإدراك الحسى محتاج لحدوس حسية وتصورات قبلية معا . حل كنط للمشكلة هو : ليست هنالك ضرورة منطقية للمقولات كشرط لاستقبالنا للحدوس الحسية ، لكنها ضرورية ضرورة أبستمولوجية لامكان الادراك الحسى للأشياء ومعرفتها . الضرورة الابستمولوجية تعنى عند كنط ذلك الشرط أو جملة الشروط التى تجعل المعرفة الانسانية ممكنة ، وبدونها تكون هذه المعرفة مستحيلة . الدفاع عن هذه الضرورة المعرفية للمقولات هو دافع كنط الى نظريته فى المقولات (٣٧) .

ننتقل بعد هذه المقدمة إلى تفصيلات نظرية كنط فى المقولات ، وهى فى أساسها نظريته فى الادراك الحسى . يحسن قبل أن نعرض هذه النظرية أن نقدم تحذيراً . سيتبين مما يلى من تفصيلات النظرية أنه لكى يتم إدراكنا الحسى لشيء ما جزئى فاننا نمر بمراحل كثيرة معقدة ، ونسيء فهم كنط إذا نظرنا إلى هذه

---

(٣٧) قارن : Bird, Kant's Theory of Knowbdye, p. 60

وأيضا Paton, Kant's Metaphysic of Experience, I pp. 337-9

المراحل على أنها مراحل تجريبية متعاقبة اشعر شعورا واضحا بكل منها وأنه يتم الادراك الحسى حين نصل الى المرحلة الاخيرة . إن الادراك الحسى عند كنط لا يمر بمراحل تجريبية متعددة ومشعورا بها وإنما يتم فى لا زمن ولا يتضمن استدلالا. حين يقع بصرى مثلا على منضدة وأقول منضدة مربعة الشكل أو بنية اللون فانى لم آخذ وقتا لكى أصدر هذا الحكم ولم أمر بمراحل زمنية ، وانما أصدره لتوى وبلا مقدمات . واذن حين يتحدث كنط فى الادراك الحسى عن مراحل فانه لا يصف مراحل تجريبية وانما يصف تحليلا لما يتضمنه هذا الموقف الادراكى المباشر من عناصر ، أو يصف تحليلا للعناصر المتضمنة أو التى يجب أن تكون متضمنة فى كل ادراك حسى للاشياء الجزئية (٣٨) . إنه تحليل ابستمولوجى معقد طويل لموقف لحظى لا يستغرق زمنا ولا جهدا .

١٠ — ب مراحل الادراك الحسى

(١) الحدوس الحسية

اتفق كنط مع الفلاسفة التجريبيين كل الاتفاق — كما قلنا من قبل — فى أن المعرفة الانسانية فى جانبها النظرى إنما هى معرفة بعالم الخبرة أو عالم الظاهرات أو العالم الطبيعى الذى نعيش فيه ، وأن حدوسنا الحسية أول مصدر انا لهـــذه المعرفة . إنا حاصلون على هذه الحدوس بفضل ما لدينا من قدرة حسية أى قدرتنا على استقبال معطيات من الخارج. اتفق كنط أيضا كل الاتفاق مع هيوم فى فى أن المعطيات أو الحدوس الحسية التى نستقبلها إنما نستقبلها متميزة مستقل الواحد منها عن الآخر . حين أقول مثلا أنى أمامى برتقالة فلا شك أنى قد استقبلت انطباعا عن لونها وآخر عن شكلها وثالث عن ملمسها وهكذا . ويرد استقلال الحدوس الى تعدد الحواس وان لكل حاسة وظيفتها الخاصة بها . يسمى كنط الحدوس الحسية على هذا النحو « الحدوس المنفصلة المتباعدة » .

---

(٣٨) Ibid., I, p. 457

manifold (٣٩) . يلاحظ كنط أن تلك الحدوس المنفصلة المتباعدة إنما نستقبلها على تعاقب (٤٠) . لكن ينبغى أن نلاحظ هنا أننا لانشعر أننا استقبلنا حدسا ما فى لحظة ما ثم حدسا آخر فى لحظة تالية . إن الحدس المنفصل المتباعد إنما هو تجريد ولا نعى به فى الواقع، ما نعى به فى الواقع فعلا هو إدراكى الحسى للبرتقالة فى لا زمن ، وإنما حديث كنط هنا عن الحدوس الحسية المتباعدة المتعاقبة إنما هو تحليله لأول عنصر من العناصر المتضمنة فى هذا الادراك اللحظى .

٢ — الحدوس القبلية :

الأشياء المادية الجزئية توجد فى مكان وزمن ، وإلا لاتكون جزئية مادية ؛ معنى ذلك أنه كما أن لكل شىء مادى صفاته الحسية ، كذلك له خصائصه المكانية والزمنية . وقد أثبت كنط من قبل أننا لا نستقبل الخصائص المكانية والزمنية للأشياء من خارج كما نستقبل الصفات الحسية ، تنبع هذه الخصائص من طبيعة قدرتنا الحسية فى جانبها القبلى . هذه الخصائص هى ماسماها كنط من قبل بالصور القبلية للحدوس الحسية ، أى أن حدوسنا الحسية يجب أن تصاغ فى صور المكان والزمن . ينبغى ألا نفهم تلك الصور على هيئة مكانية أو فسيولوجية أو على أنها أشياء موجودة فى المخ وأن الحدوس الحسية توضع فى صور المكان والزمن كما يوضع البيض فى السلة ، وإلا يكون كلام كنط فارغا من المعنى . إن مقصد كنط أنه ما دامت الحدوس الحسية تنطوى على علاقات أو خصائص مكانية زمنية ومادامت هذه الخصائص ليست مشتقة من الخبرة الحسية ، يبقى أنها تابعة من طبيعة قدرتنا القبلية ، فان أنكرنا هذه الطبيعة وقعنا فى النتيجة الفاسدة وهى أن ليست للحدوس الحسية تلك الخصائص .

أثبت كنط أيضا أن المكان والزمن حدسان قبليان وقصد بذلك أن المكان

---

(٣٩) Critique, A 97, A 99, A 120 وفى فقرات لا حصر لها من الكتاب

(٤٠) Ibid., B 209

والزمن ليسا فقط علاقات وإنما هنالك أيضا المكان الواحد الشامل والزمن الواحد الشامل ، اللذان تصبح كل العلاقات المكانية والزمنية اجزاء فيه . خذ مثالا . حين أقول أن البرتقالة فوق المنضدة فانى هنا أصدر حكما على علاقة مكانية بين البرتقالة والمنضدة ، لكن هذا الحكم يتضمن فى نفس الوقت تحديد علاقات مكانية أوسع، مكان المنضدة من الحجرة ، ومكان الحجرة من المنزل ومكان هذا من المدينة والدولة ونحو ذلك . ذلك معنى أن العلاقات المكانية اجزاء من مكان واحد شامل. قل مثل ذلك بالنسبة للزمن. كل ذلك قاله كنط فى الاستطيقا الترنسندنتالية لكنه يضيف فى نظريته فى الادراك الحسى نقطة جديدة . المكان والزمن لا يعطيان لنا فى الواقع على أن كلا منهما واحد ، وإنما من حيث هما حدسان فانه ينطبق عليهما طبيعة الحدس وهى أنهما ذاتهما أجزاء منفصلة متباعدة ، لم ترتبط بعد فى كل واحد شامل. «المكان والزمن ينطويان على تباعد أجزائهما وانفصالهما ... لكن إذا أريد لنا معرفة تلك الأجزاء المنفصلة فانه يستلزم أن ينشط العقل الفعال نشاطا تلقائيا ليربط تلك الأجزاء ، وذلك العمل اسميه التأليف a synthesis (٤١) لم يذكر كنط ذلك بصراحة فى الاستطيقا الترنسندنتالية حين كان يتحدث عن المكان والزمن الواحد الشامل لأنه لم يكن قد قدم نظريته فى المعرفة بعد (٤٢) .

٣ — الخيال :

الحدوس وحدها لا تؤلف إدراكا حسيا ومن ثم لا تؤلف معرفه ، لأنه ينبغى أن يكون موضوع الادراك الحسى كلا واحدا . « إذا كان كل حدس غريبا كل الغرابة مستقلا متباعدا عن كل حدس آخر فلن ينشأ بأى حال ما نسميه معرفة ، لأن المعرفة فى أساسها كلٌّ تقترب فيه بعض الحدوس من بعضها الآخر على نحو يتضمن المقارنة والارتباط » (٤٣) . ومن ثم لكى يقوم إدراك حسى ، يلزم أن

(٤١) Ibid., B 102

(٤٢) Ibid., B 160_161 n.

(٤٣) Ibid., A 97

ترتبط الحدوس وتتوحد ، لكن حيث أن الحدوس فى طبيعتها منفصلة متباعدة يلزمها إذن عنصر خارج عليها يربط بينها ، ذلك العنصر الرابط يسميه كنط « التأليف » synthesis أو « فعل التأليف » act of synthesis . يعرف كنط التأليف تعريفا عاما فيقول « أعنى بالتأليف فى أوسع معانيه فعل إضافة أفكار متعددة بعضها إلى بعض وإدراك كثرتها فى فعل معرفى واحد (٤٤) — يعنى أن التأليف ما بفضله ترتبط الحدوس المتباعدة المتعلقة بشىء جزئى واحد فى حدس واحد مركب (٤٥) . لكننا نعلم أن القدرة العقلية التى تصدر عنها الأفعال وتتصف بالتلقائية فى مقابل الاستقبال الانفعالى هى العقل الفعال، يصدر التأليف إذن عن العقل الفعال . لكن يلزم أن نميز حينئذ بين هذه الوظيفة التأليفية للعقل الفعال من وظيفة أخرى له سبق الاشارة إليها وهى إصدار صور الأحكام وما يشتق منها من تصورات قبلية أو مقولات . تلك الوظيفة التأليفية للعقل الفعال بين الحدوس يسميها كنط « الخيال » . سنقول بعد قليل أن كنط يميز بين التأليف التجريبى والتأليف الترنسندنتالى ، إن التأليف الذى هو من وظيفة العقل الفعال إنما يدل على التأليف الترنسندنتالى فقط، ويسميه كنط كثيرا التأليف الترنسندنتالى للخيال transcendental synthesis of imagination .

يتحدث كنط أحيانا عن التأليف الخيالى على أنه العنصر الرابط بين الحدوس كما يتحدث أحيانا عن ثلاثة أنواع من التأليف تقوم بوظيفة الربط . بمعنى آخر ، يرد كنط التأليف إلى الخيال أحيانا ، وإلى ثلاثة قدرات عقلية متميزة ما الخيال إلا قدرة منها أحيانا أخرى . تلك القدرات الثلاثة هى : (أ) تأليف الضم فى الحدس synthesis of apprehension in intuition ، (ب) تأليف الاستدعاء فى الخيال synthesis of reproduction in imagination ، (حـ) تأليف الادراج تحت تصور ما synthesis of recognition in a concept (٤٦)

---

(٤٤) Ibid., B 103
(٤٥) Paton, op. cit , I, 264
(٤٦) Critique, A 97

ينبغى ألا نأخذ هذه التأليفات الثلاثة على أنها متميز بعضها من بعض ، وإن كان يوهم كنط أحيانا بهذا التمييز ، وإنما أن نأخذها على أنها مظاهر مختلفة من تأليف واحد هو تأليف الخيال (٤٧) . سنوجز فيما يلي رأى كنط فى التأليف الخيالى . نشير أولا إلى أن كنط يميز بين التأليف التجريبى والتأليف الترنسندنتالى ؛ نسمى التأليف تجريبيا حين نتحدث عن الفعل الرابط بين الحدوس التجريبية ، ونسمى التأليف ترنسندنتاليا حين نتحدث عن الفعل الرابط بين الحدوس القبلية . سنبدأ الآن بالتأليف التجريبى .

الحدوس الحسية فى طبيعتها منفصلة ومتباعدة — كما قلنا — ويلزم توحيدها لكى نتوصل إلى إدراك حسى . أول عناصر التوحيد هو أن ننضم الحدوس المتعلقة بشىء ما بعضها إلى بعض . يقوم الخيال بهذا الفعل ، افرض أن أمامى منزلا ما . إنى فى الواقع أدركه فى لا زمن ودون جهد عقلى مما يتضمن استدلالا . لكن حين أريد تحليل هذا الموقف الإدراكى اللحظى إلى عناصره فإنى أفترض أنه لابد وأن قد استقبلت حدوسا حسية عنه . استقبلت حدسا عن لونه وآخر عن شكله وثالث عن مساحته ورابع عن مدخله وحديقته وخامس عن ارتفاع طوابقه ... الخ ، ولابد وأن هذه الحدوس المتميزة المتباعدة قد ضم الخيال بعضها إلى بعض ، وذلك ما سماه كنط أحيانا تأليف الضم فى الحدس (٤٨) . هذا الضم لا يكفى لتكوين حدس مركب عن المنزل ، وإنما لابد وأن تدخل الخيال فى استكمال الحدوس الحاضرة بحدوس ماضية عن هذا المنزل أو غيره ، وذلك ما يسميه كنط أحيانا تأليف الاستدعاء فى الخيال (٤٩) . يتم هذا الاستدعاء أو

---

(٤٧) أنظر : Critique, A 100, A 102 , B 151 , B 164
أنظر أيضا : Bird, op. cit , pp, 118 _ 119
وأيضا Ewing, Kant's Critique of Pure Reason, p. 75

(٤٨) Critique, A 99 _ 100

(٤٩) Critique, A 100, B 151

الخيال بفضل قوانين الترابط مثل التتابع فى الزمن والتجاور فى المكان والمشابهة ونحو ذلك. تأليف الضم وتأليف الاستدعاء لايكفيان للحصول على حدس مركب عن المنزل، لأنى حين أستعيد حدوسا ماضية مرتبطة بحدوس حاضرة، فانى أفعل ذلك مسترشدا بقاعدة معينة، هى إشارة الحدوس الحاضرة والماضية إلى تصور تجريبى لشىء دون غيره. لابد أن يكون تصور المنزل ماثلا فى ذهنى وأنا أقوم بعملية استدعاء الحدوس فى تصور (٥٠). تلك أهم العناصر المتضمنة فى التأليف الخيالى التجريبى. نود أن نلاحظ أنه يندر أن نكون شاعرين بما يقوم به الخيال فى تأليف الحدوس الحسية وإضافات الذاكرة، لكن عدم الوعى به لايقوم دليلا على عدم حضور الفعل الخيالى فى الموقف الإدراكى الحسى.

ننتقل الآن إلى التأليف الترنسندنتالى للخيال. أشرنا إلى أن مايقوم به الخيال التجريبى إنما هو تأليف الحدوس الحسية المنفصلة المتباعدة فى حدس مركب واحد ولكن الحدوس الحسية كما قلنا من قبل لاتعطى لنا إلا فى صور مكانية زمنية ومن ثم ينبغى أن يكون تأليف الحدس الحسى المركب قد وضع فى هاتين الصورتين ابتداء. لكن المكان والزمن من حيث هما صورتان قبليتان للحدس الحسى تفترضان المكان والزمن من حيث هما حدسان خالصان، وهذان ليسا مجرد خصائص أو علاقات وإنما كل منهما كل واحد شامل. لكن المكان الواحد أو الزمن الواحد ليس مما تستقبله القدرة الحسية وإنما تستقبل هـــذه القدرة علاقات وخصائص متعددة متميزة مستقلة. إن الذى يربط بينها ويؤلف كلا منها واحداً شاملا إنما هو العقل الفعال أو بمعنى أدق الخيال فى جانبه القبلى أو الترنسندنتالى. أى أن التأليف الترنسندنتالى للخيال يوحد بين اشتات المكان والزمن المنفصلة المتباعدة، ومن ثم فان التأليف الخيالى التجريبى يفترض التأليف الخيالى الترنسندنتالى. فاذا تم هذان التأليفان فقد اكتملت لنا صورة حسية image أو حدس مركب ما

---

(٥٠)

سوف نسميه من بعد بالمدرك الحسى . الحدس المركب ليس المدرك الحسى وإنما هو عنصر فى تكوينه .

إن ما وصل إليه تحليلنا النقدى للادراك الحسى هو الحدس المركب . لكى يصبح هذا مدركا حسيا يجب أن يكون العقل الفعال قد ساهم بتصوراته القبلية بنصيبه . بمعنى آخر ، لاحظ كنط أن العقل الفعال ملكة الفكر القبلى وأن القدرة الحسية ملكة الاستقبال الحسى ، ورأى أن الخيال هو الواسطة بين القدرتين أى يقدم الخيال الحدس المركب إلى العقل الفعال بعد أن أصبح ملائما - أى بعد أن تضمن صورا قبلية وحدوسا قبلية . إن الخطوه التالية فى تحليل الادراك الحسى إنما هى فعل العقل الفعال فى الحدوس المؤلفة . لكن ينبغى أن نقدم أولا عنصرا بالغ الأهمية فى نظرية الادراك الحسى الكنطية هو « الفكر الواعى » .

٤ — الفكر الواعى :

العنصر الذى نتحدث عنه الآن سبب من أسباب إعادة كنط لكتابة التبرير الترنسندنتالى فى الطبعة الثانية من كتاب نقد العقل الخالص (٥١) . كان ينظر كنط إلى هذا العنصر على أن له أهميته القصوى لنظريته النقدية فى الادراك الحسى أراد فى الطبعة الثانية أن يظهر هذه الأهمية على نحو لم تستطع الطبعة الأولى أن تفعل . ذلك العنصر يسميه كنط الفكر الواعى الخالص pure apperception، ويستخدم كنط فى سياق عرض نظريته فى الفكر الواعى الخالص عبارات أخرى مرادفة مثل : مبدأ الوحدة التركيبية للحدوس المنفصلة المتباعدة Priniciple of the synthetic unity of the manifold (A 116) الوحدة الترنسندنتالية للفكر الواعى transcendental unity of apperception (B 139, A 118) الوحدة الترنسندنتالية للوعى بالذات transcendental unity of self consciousness

(٥١) قارن الهامش (٣٣) السابق

(B 132) . عبارة الفكر الواعى apperception مستعارة من ليبنتز الذى كان يدل بها على ذلك الفعل العقلى الذى ينطوى على نوع من الوعى بالذات أو الشعور بالذات المفكرة فى مجال إدراك الأشياء . كان يميز ليبنتز بين إدراك حسى perception وفكر واع apperception ، الأول هو الحالة الداخلية للمونادات التى تمثل الأشياء الخارجية ، الثانى هو المعرفه الذاتيـة لتلك الحالة الداخلية (٥٢) . وكلمة الفكر الواعى مرادفة لكلمة « شعور » أو « نفس » conscentia أو conciousness أو soul فى استخدام ديكارت (٥٣) . لكننا نلاحظ اختلافات بين ديكارت وكنط حول هذه النقطة : لم يبدأ كنط بالشك ويترك حالة الشك حين اكتشف أنه كائن مفكر أو نفس مفكرة ، ولم يقصد كنط بالفكر الواعى أنه جوهر روحى متميز من البدن . يرى كنط أن الفكر الواعى الخالص ليس نفسا أو روحا وليس وجودا على الاطلاق وإنما شرط ضرورى لكى يوجد إدراك حسى وتوجد معرفة ، إنه المبدأ الأول لإمكان المعرفة .

نظريه كنط فى الفكر الواعى الخالص نظرية صعبة الفهم لغموض عباراته واضطرابها فى كثير من المواضع ، فرة يقول ان الفكر الواعى هو فكرة أنا أفكر ، ومرة يقول انه القدرة التى تصدر عنها « أنا أفكر » ، مرة يجعل الفكر الواعى هو التأليف الترنسندنتالى للخيال ومرة يرى أن هـذا التأليف يفترض الفكر الواعى (٥٤) . لكن إذا عزلنا هذه الهنات اللفظية وبعض الاضطرابات الفكرية ، يمكن فهم ماذا كان يسعى إليه كنط . يمكن إيجاز نظريته فى الفكر الواعى الخالص فيما يلى .

لكى نفهم الفكر الواعى الخالص نبدأ من أسفل ـ أى من الحدوس الحسية .

---

(٥٢) Korner, Kant, p. 61

(٥٣) Paton, op. cit., I, 398 n.

(٥٤) Ibid., I, 397

لامعنى للحدوس الحسية إلا إذا كانت موضوعا لوعى ما أو شعور ما ؛ حدوس لا أعى بها ليست شيئا بالنسبة لى . «الحدوس ليست شيئا ولاتهمنا على الاطلاق إذا لم يحط بها الوعى . . . وعلى هذا النحو فقط [أى إذا أصبحت موضوع وعى] تكون المعرفة ممكنة» (٥٥) . بمعنى آخر ، يجب أن توجد علاقة بين الحدوس والذات التى تستقبل تلك الحدوس ؛ تستلزم المعرفة وجود ذات فى مقابل موضوع للمعرفة ، وإلا لامعنى للمعرفة . يسمى كنط العلاقة بين الذات العارفة والحدوس المعطاه عبارة « أنا أفكر » ويسميها فكرة أنا أفكر . ويجب أن تصاحب هذه الفكرة كل حدوسى ، وإلا لن تكون هذه الحدوس حدوسى ، ولن أستطيع أن أقول أنها حدوسى ، ولن أدرك أنهـا تنتمى إلى دون سواى (٥٦) . يعبر كنط هنا عن بديهية لاشك فيها وهى أنه لكى يتم إدراك حسى أو معرفة يلزم أن توجد ذات مدركة لهذه الحدوس ، أو أنه لا قيمة لحدوس تعطى إلا إذا توفر شرط ضرورى هو وجود ذات واعية بالحدوس — تلك الذات الواعية هى الفكر الواعى الخالص .

يعبر كنط هنا عن قضية تحليلية : لكى تكون هنالك حدوس أسميها حدوسى أنا ، يلزم أن يكون هذا الآنا موجودا ، أو لكى تنتمى حدوسى إلى يلزم أن تنتمى إلى لا إلى غيرى ولن تكون حدوسا تخص لا أحد (٥٧) .

يلزم أن يكون الفكر الواعى الخالص وحدة مطلقة ولا يمكن أن يتألف من أجزاء ، ولا حتى من أجزاء مترابطة . حين أستقبل حدوسا متعددة منفصلة متباعدة يلزم ضمها وتأليفها ، ولكن إذا أريد لهذه الحدوس المؤلفة أن تكون موضوع وعى ، يلزم أن تكون موضوع وعى واحد ، وإلا يكون حدس ما

---

(٥٥) Critique, A 116

(٥٦) Ibid., B 131 - 2

(٥٧) Ibid., B 135

موضوع وعى ما ، وحـــدس آخر موضوع وعى آخر وحينئذ لا يتم التأليف والربط . التأليف والربط يستلزمان وحدة الوعى . الحدوس المتباعدة المعطاة لن يكون كل منها أو هى جميعا حدوسى أنا إن لم تتعلق بوعى واحد .

كما ميز كنط — من قبل — بين الحدس التجريبى والحدس القبلى ، بين الخيال التجريبى والخيال الترنسندنتالى ، ميز أيضـــا بين الفكر الواعى التجريبى empirical apperception والفكر الواعى الترنسندنتالى Transcendennal apperception . «الشعور التجريبى [الفكر الواعى التجريبى] الذى يصـــاحب الحدوس المتعددة هو فى ذاته متعدد وبلا علاقة مع وحدة الذات . تنشأ هـذه العلاقة لا فى مصاحبة شعورى لكل حدس وإنما فقط حين اربط حدساً بآخر وأكون واعيا بتأليفها جميعاً »(٥٨) . يقصد كنط بالشعور التجريبى الشعور بتعاقب الأفكار فى نفسى الواحـد تتلو الأخرى ، أو أنه الوعى بالذات حين استخدم الاستبطان . يتضمن الفكر الواعى التجريبى الحكم ، « أرى الوردة وأعلم أنى أراها » .

أما الفكر الواعى الترنسندنتالى فهـــو ماسبق أن أوجزناه ـ الشرط الابستمولوجى الضرورى للادراك والمعرفة ـ لا يتضمن هذا الفكر وجود نفس جوهرية ولا كائنا متميزا من بدن وإنما يتضمن شرطا أومبدأ للمعرفة مما يمكننى التعبير عنه بعبارة « أنا أفكر » . الحديث عن الفكر الواعى الخالص حديث لا عن شىء موجود وانما شرط ضـرورى لوجود موضوع إدراك حتى يلزم أن توجد حدوس حسية تتعلق به ، ولا معنى للحديث عن هـذه الحدوس إلا إذا كنت أعيها . الوعى بها ليس إلا وجود فعل فكرى . وفى هذا الفعل الفكرى أنا لا أعرف نفسى كما هى فى حقيقتها ولا حتى كما تبدو لى وإنما أعرف فقط أنى موجود that I am ووجودى هذا لا يعنى سوى شرطا لكى أستطيع أن

---

(٥٨) Ibid., B 132

أقول أن أمامى موضوعا ما للادراك أو المعرفة (٥٩) .

هل نحن واعون بهذا الفكر الواعى الخالص أو بهذا الشرط المعرفى دائما؟ إننا لا نعى به دائما ، وحتى حين نعيه يكون وعيا خافتا غامضا غير واضح ، لكن ذلك لا يغير من الحقيقة بأن علاقة الذات المفكرة بموضوع التفكير شرط ضرورى لكل فكر (٦٠) .

٥ ـ المقولات :

لكى يتم إدراك حسى يجب أن يتوفر عنصران هما الحدوس الحسية (تجريبية وقبلية) ، والتصورات القبلية ، قد فرغ كنط الآن من بيان أن الحدوس الحسية التى نستقبلها منفصلة متباعدة يجب أن تتوحد وترتبط على نحو معين ، وأن الخيال فى جانبيه التجريبى والترنسندنتالى يقوم بهذا التوحيد والربط فينشأ لدينا حدس مركب لما سوف يصبح مدركا حسيا . فرغ كنط أيضا من بيان أن الذات المدركة ينبغى أن تكون واعية شاعرة ـ من حيث المبدأ ـ باستقبالها للحدوس وتأليفها ، وذلك الوعى هو الفكر الواعى الخالص . (الوعى هنا يندر أن يكون وعيا واقعيا لكن ينبغى أن يكون قائما . قل إنه الوعى كشرط ابستمولوجى وإن لم يكن من الضرورى أن يكون وعيا من الناحية السيكولوجية) . تلك عناصر متضمنة فى الوقف الإدراكى الحسى سبق أن أوجزناها . ننتقل إلى عنصر آخر متضمن فى هذا الموقف هو عنصر التصورات القبلية أو المقولات .

إن الحدس المركب المشعور به محتاج إلى تصورات قبلية كى يكون مدركا حسيا . لكن العقل الفعال مصدر هذه التصورات . إن الخيال الترنسندنتالى هو

---

(٥٩) أنظر Critique, B 157 ، وأيضا Ewing, op. cit., pp. 81 - 2
Paton, op. cit, I., 408 ، Bird, op. cit., p. 40

(٦٠) Critique, A 117 n., B 134

حلقة الوصل بين الحدوس الحسية والتصورات القبلية ، إنه هو الذى يقدم الحدس المركب إلى العقل الفعال . يمكن القول بأن الفكر الواعى الخالص هو العقل الفعال - إنه قدرتنا على التفكير ، أى يمكن القول بأن العقل الفعال حين يفكر وحين يعى أيضا بفكره يكون الفكر الواعى الخالص(٦١) . وحيث ان بالعقل الفعال صور الحكم فانه بالفكر الواعى الخالص هذه الصور . مادة الحكم هى ما يقدمه الخيال إلى ذلك الفكر الواعى . حين ينضم الحدس المركب المشعور به الى صورة من صور الحكم اصبحت هذه الصورة مقولة ، لأن الفرق بين صور الحكم والمقولات ليس فرقا فى الماهية وانما فى التطبيق اى تصبح صورة الحكم مقولة حين ترتبط بحدوس معينة(٦٢) وحين يصل الحدس المركب إلى هذه المرحلة من ارتباطه بمقولة ما اصبح مدركا حسيا . يمكننا الآن ان نقدم تعريف كنط للمقولات . « المقولات تصورات موضوع ما بالإجمال » بفضلها تنظر الى حدس هذا الموضوع على انه تحدده صورة [او اخرى] من الصور المنطقية للحكم »(٦٣) . الموضوع هنا هو موضوع الإدراك الحسى .

هيا نبسط نظرية كنط فى الإدراك الحسى بمثال . اشرنا من قبل الى ان كنط حين يعرض نظريته فى الإدراك الحسى على هيئة مراحل بادئا بحصولنا على الحدوس التجريبية والقبلية ثم نشاط الخيال لتأليفها ، ثم الوعى بهذه الحدوس وتأليفها، ثم اندراج هذه الحدوس تحت مقولة ما ، اشرنا الى أن كنط حين يعرض نظريته كذلك لم يكن يصف مراحل تجريبية تأخذ زمنا وجهدا من قبل الانسان المدرك قبل أن يصل الى موقف ادراكى واضح محدد . وانما ما هذه المراحل الا تحليل موقف ادراكى يتم فى لازمن وبلا جهد عقلى — انها العناصر المتضمنة فى ذلك الموقف .

---

(٦١) Ibid., B 134 n.

(٦٢) Ibid., A 95, B 148

(٦٣) Paton, op. cit., I, 532

افرض أن امامى الآن منزلا . انى ادركه فى لازمن وبلا جهد وبلامقدمات ، ويمكننى أن أصوغ هذا الموقف الإدراكى فى صورة حكم أو قضية حين أقول هذا المنزل جميل اللون منسق المدخل مرتفع الطوابق... الخ ». هذا الحكم يتضمن العناصر التالية ؛ ينبغى أن أكون قد حصلت على حدوس حسية عن لونه وشكله ومساحته وارتفاعه وصفاته الاخرى . ينبغى أن يكون قد لعب الخيال دوره أيضا فتمكنت من افتراض انه من الداخل مقسم الى غرف وصالات وان به اثاثا او ليس به وان به مصاعد ونحو ذلك — على اساس انى قد دخلته من قبل او دخلت منزلا او منازل مثله .

ينبغى أن أكون قد وضعت هذه الحدوس للمنزل فى علاقات مكانية وزمنية معينة بالنسبة لمكانى وزمن رؤيتى له وموقع المنزل من المدينة ونحو ذلك . ينبغى أن أكون ميزت نفسى من هذا المنزل كموضوع لإدراكى ومن ثم كنت على وعى بوجود شىء مستقل عنى متميز منى . ينبغى أيضا أن أكون قد أصدرت حكما تجريبيا «هذا المنزل مرتفع » تتضمن انى استخدمت التصور التجريبى « منزل » وطبقته على حدوس حسية راهنة وماضية ، كما يتضمن انى استخدمت التصور التجريبى «مرتفع » وحملته على هذه الحدوس . لكن ينبغى كذلك أن أكون قد استخدمت التصور القبلى للجوهر أو مقولة الجوهر وإلا لما استطعت أن أحمل صفة الارتفاع على المنزل. نعم الارتفاع والمنزل تصوران تجريبيان ، لكن لايمكن أن أصل اليهما إلا ان كنت من البدء مدركا ان المنزل جوهر وان الارتفاع صفة له . « الجوهر مقوله » قبلية لاتعنى سوى ان كل شىء موضوع للادراك الحسى له صفات اعرفه بها وان أى صفة حسية لابد أن تكون صفة « شىء » . « لدى مقولة الجوهر » لاتعنى سوى أنى قادر على استخدام تصور الجوهر بالمعنى الذى حددناه آنفا . حين يتحدث كنط عن المقولات وانها صادرة عن العقل الفعال وان الحدوس ينبغى أن توضع فيها لكى يتم إدراك حسى — حين يتحدث هذا الحديث لايتحدث عن قوالب فسيولوجية فى المخ أو موجودات ميتافيزيقية

اصل اليها بالتأمل وانما كل المقصود هو ان الحديث عن المقولات حديث عن ان اى ادراك حسى انما هو حكم تجريبى ، وهذا مؤلف من تصورات تجريبية ، لكن هذه تفترض تصورات ليست مشتقة من الحس وانما قبلية . الحديث عن المقولات انما هو حديث عن الطريقة اللغوية التى اصوغ بها فكرتنا. المنزل مرتفع تفترض ابتداء انى اتصور شيئا ما — واى شىء آخر — له صفات تنتمى اليه ، وان صفة ما انما هى صفة لشىء .

١١ — مشكلة البرولیجومینا

المشكلة التى نريد الاشارة إليها فى هذه الفقرة هى اختلاف ما يقوله كنط فى كتاب البروليجومينا عما يقوله فى كتاب نقد العقل الخالص فيما يختص بضرورة المقولات للإدراك الحسى ، وهو اختلاف ينطوى على تناقض لا يمكن رفعه. يرى نقد العقل الخالص أن المقولات ضرورية لمعرفتنا التجريبية ولأحكامنا الادراكية الحسية بوجه خاص ، إذ يقول كنط فى هذا الكتاب « . . كل تأليف synthesis — حتى ذلك الذى يجعل الادراك الحسى ممكنا — يخضع المقولات ، وحيث أن الخبرة معرفة عن طريق إدراكات حسية مترابطة ، فان المقولات شروط إمكان الخبرة ، ومن ثم صادقة صدقا قبليا على كل موضوعات الخبرة (٦٤) .

يسجل البروليجومينا من جهة أخرى أن المقولات ضرورية لمعرفتنا التجريبية لكنها ليست ضرورية لأحكام الادراك الحسى . يقول كنط ذلك فى سياق تمييزه — وهو ما لم يرد فى نقد العقل الخالص — بين ما يسميه الأحكام التجريبية empirical judgments أو أحكام الادراك الحسى judgments of perception من جهة وأحكام الخبرة judgment of expérience من جهة أخرى . يقول كنط ان أحكام الخبرة أحكام أضيف فيها إلى ما يعطى فى الحدس تصورات قبلية أو

(٦٤) Critique, B 161

مقولات، ومن ثم صادقة صدقا موضوعيا objectivly valid بينما أحكام الادراك الحسى لاتحتاج إلى هذه المقولات ومن ثم صادقة صدقا ذاتيا subjectively valid يريد كنط أن يقول أنه حيث أن المقولات مصدر اليقين والموضوعية ، وحيث أن لاضرورة ولا يقين فى أى حكم من أحكام الادراك الحسى فان هذه الأحكام لاتنطوى على المقولات . من الأمثلة التى يضربها كنط على أحكام الخبرة: الشمس تدفىء الحجر (مقولة العليه) ، الهواء مطاط elastic [أى ينتشر فى الفراغ ويتمدد] (مقولة العليه) . من أمثلة أحكام الادراك الحسى : حين تسطع الشمس على الحجر يدفأ ، الحجرة دافئة ، السكر حاو . إن أمثلة الادراك الحسى لاتتطلب أن تكون صادقة دائما ، ولا أن تكون صادقة لكل الناس (٦٥) .

يتبين مما سبق أن كنط يقف فى البروليجومينا من ضرورة المقولات موقفا معارضا لما يقرره فى نقد العقل الخالص . قد يقال أن البروليجومينا أصدق تعبيرا عن موقف كنط لأنه كتب بعد النقد ، لكن هذا القول مردود لأن الطبعة الثانية صدرت أربع سنوات بعد البروليجومينا ومع ذلك حافظت على تقريرات الطبعة الأولى فيما يختص بضرورة المقولات . حين نرى اختلافا جوهريا بين نقد العقل الخالص والبروليجومينا ، ينبغى أن يكون سندنا هو الكتاب الأول ، خاصة إذا علمنا أن الكتاب الثانى قصد به تبسيط النقد ،

نظرية البروليجومينا فى المقولات ناقصة من ثلاثة وجوه على الأقل (١) الدعوى بأن أحكام الادراك الحسى أحكام ذاتية محضة دعوى باطلة . نعم ليس فيها يقين مطلق أو صدق منطقى ، نعم هى أحكام ذاتية لأنها تصدر عن خبرة شخص معين وقد يكون الحكم صادقا على الواقع أو كاذبا . لكن يمكننا أن نمحص كذب المدرك فمثلا إذا كانت ظروف الادراك سوية والحواس سليمة ومنظورنا لموضوع الادراك لايتضمن خداعا ، إذن فحكم الادراك الحسى الذى يصدر عن شخص ما

---

(٦٥) Prolegomena §§ 18 _ 21

ينبغى أن يكون عاما بمعنى أن الطعن فيه غير جائز ، إن صح ذلك ، يمكننا القول إذن حكم الادراك الحسى يتضمن مقولات ومن ثم فهو موضوعى ، المقولات ضرورية للإدراك الحسى بمعنى أن كل إدراك حسى إنما هو حكم وكل حكم ينطوى على وصف كمى (مقولات الكم) أو إثبات صفة لشىء ما أو سلبها عنه (مقولات الكيف) أو اسناد محمول إلى موضوع أوعلاقة شىء بمصدره (مقولات الاضافة) ونحو ذلك . لابد أن ينطوى كل حكم على واحد أو أكثر من هـذه الصور الفكرية . (٢) حكم الادراك الحسى ـ فيما يقول كنط فى البروليجومينا ـ ينطوى على علاقة احساسات معينة بذات مفكرة . لكن هـذه العلاقة بالذات المفكرة تتضمن نشاطا فكريا ـ فى أى درجة من درجاته ـ ومن ثم فالعقل الفعال والفكر الواعى الخالص يلعبان دورهما الابستمولوجى ، ومن ثم فالمقولات تؤدى دورها

(٢) يقول كنط فى البروليجومينا أن حكم الادراك الحسى ما هو إلا ربط إحساساتى فى حالتى العقلية دون إشارة الى موضوع ما . ذلك قول غير جائز لأن الحكم ينبغى ان يتضمن الاشارة إلى موضوع للادراك الحسى كى يكون حكما ادراكيا حسيا ، فاذا خلا الحكم من هذه الإشاره فقد بطل ان يكون حكما ادراكيا حسيا. هناك مخرج واحد لفهم عبارات البروليجومينا هو القول بأن هناك خبرات او احكام لاتتضمن المقولات ، وهى احكام الوجدان judgments of feelings لا احكام الادراك الحسى. حين أصف حالة ذاتية اعانيها مثل لذه او الم او دفء او برودة او قلق وانى اصوغها فى قضية قد لاتتضمن اشارة إلى موضوع محدد متعلق بهذه الحالة او تلك . تلك قضية وجدانية لا قضية ادراكية ومن ثم ليست محتاجة لمقولات .

الفصل السادس

المبادىء القبلية للمعرفة العلمية (١)

١ - مقدمة

أشرنا فى بداية الفصل السابق إلى أن كنط قسم المبحث الثانى من مباحث كتاب نقد العقل الخالص (التحليل الترنسندنتالى) قسمين : تحليل « التصورات » و « تحليل المبادىء » ، وقد عالجنا القسم الأول فى الفصل السابق تحت عنوان نظرية المقولات. تعالج قسم « تحليل المبادىء » فى هذا الفصل وفصول تالية . يتحدث كنط فى « تحليل المبادىء » عما يسميه « مبادىء العقل الفعال الخالص » Principles of Pure Understanding ، ويقصد بها مجموعة من القوانين القبلية يمليها العقل الفعال كأساس ضرورى لمعرفتنا العلمية التجريبية ، وفى شرحه لهذه المبادىء أو القوانين يجيب عن ثانى الأسئلة الثلاثة التى وضعها لنفسه وهو « كيف يكون العلم الطبيعى الخالص ممكناً ؟ » يعتقد كنط أن جوابه عن هذا السؤال إنما يؤلف الشروط الضرورية لأى خبرة موضوعية ومن ثم لأى معرفة علمية ، ويرى أنها المبادىء الوحيدة التى يمكن أن تؤلف ما يسميه « الميتافيزيقا العلمية » .

قد يبدو « علم الطبيعة الخالص » Pure Physics عبارة متناقضة ، حيث أن علم الطبيعة فى أساسه علم تجريبى نصل إلى قوانينه ونظرياته بالمشاهدة والتجربة ، لكن كنط يبين مقصده من هذه العبارة بأن يميز بين القوانين الطبيعية التجريبية ، وما يسميه القوانين الطبيعية الكلية أو الخالصة pure or universal laws of nature ؛ القوانين الأولى تعميمات تجريبية وليست كلية أو موضوعية بالمعنى الدقيق ؛ القوانين الثانية - وهى ما سماها المبادىء القبلية للعقل الفعال أو القوانين

القبلية للعلم الطبيعي - قوانين كلية موضوعية ، بل هي التي تجعل القوانين التجريبية ممكنة . إن مجموعة هذه القوانين القبلية هي ما يسميه كنط « علم الطبيعة الخالص » - المبادىء أو الشروط القبلية للعلم الطبيعي التجريبي(١) .

يصنف كنط المبادىء القبلية للعلم الطبيعي تصنيفاً رباعياً يتسق وتصنيف المقولات : مبادىء قبلية تتصل بمقولات الكم ، ومبادىء أخرى تتصل بالكيف ، وثالثة تتصل بمقولات العلاقة ، ورابعة تتصل بمقولات الجهة .

وقبل أن يقدم كنط على شرح هذه المبادىء يبحث فيما يسميه « الرسوم الخيالية للتصورات الخالصة للعقل الفعال » The Schematism of The Pure Concepts of Understanding . نريد الاشارة إلى هذه الرسوم أولا .

٢ - الرسوم الخيالية الترنسندنتالية

ما كتبه كنط عن « الرسوم الخيالية الترنسندنتالية » transcendental schemata صعب الفهم ، فالعرض موجز إيجازا مخلا : ومن ثم شديد الغموض ، وكثيرا ما يورد تعبيرات جديدة بلا تعريف ، حتى حين يعرف لنا بعض هذه التعبيرات ، تزداد غموضا . وكان كنط يعلم ذلك . وقد أسند كنط ذلك إلى صعوبة الموضوع ، ونراه يتحدث عنه أنه « جاف جداً وممل مع أنه لا يمكن الاستغناء عنه » . فاذا أردنا مزيداً من توضيح وتبسيط لهذا البحث في الكتاب الذى هدف منه كنط إلى تبسيط نقد العقد الخالص وهو كتاب البروليجومينا ، لم نجد عوناً ؛ يشير البروليجومينا إلى الرسوم الخيالية في سطرين أو ثلاثة(٢) .

ما غرض كنط من هذا البحث ؟ أشرنا من قبل إلى أن الوظيفة الرئيسية للمقولات الكنطية هي استخدامها استخداماً تجريبياً أى أنها تؤلف مع الحدوس

(١) Prolegomena, §§ 23 , 36

(٢) Ibid., § 34

ما نسميه إدراكا حسيا للأشياء الجزئية ومعرفة علية بعالم الظاهرات . لكن كنط يقول أنه يصادف مشكلة فى إمكان تطبيق المقولات على الحدوس أو إمكان اندراج الحدوس تحت المقولات Subsumption of intuitions under conce. ts ، وتكمن المشكلة فى أن التطبيق يستلزم تجانسا homogeneity بين طرفيه ، لكن الحدس الحسى والتصور القبلى متنافران غاية التنافر : يصدر الحدس الحسى عن القدرة الحسية وهى جهاز استقبال معطيات ، وتصدر المقولات عن العقل الفعال وهو جهاز تلقائى خلاق . تحل المشكلة إذا استطعنا إيجاد طرف ثالث له الطابع الحسى والطابع القبلى معا(٣) .

لقد وصفنا « شيما » schema بأنها « رسم خيالى » لأن كنط يرى أنه يصدر عن الخيال ، ويصفه كنط « رسم ترنسندنتالى » لأنه يصدر عن التأليف الترنسندنتالى للخيال أى الخيال فى جانبه القبلى . ما الرسم ؟ إنه قاعدة تصدر عن الخيال القبلى وظيفتها إيجاد التجانس بين المقولة والحدس ويستعين كنط فى ذلك بالاشارة إلى الزمن . ليس الزمن هو الرسم وإنما يساعدنا الزمن للوصول إلى الرسم . نعرف من قبل أن المكان صورة الحس الخارجى وأن الزمن صورة الحس الداخلى ؛ تقول الآن أن المكان والزمن ليسا منفصلين كما توحى عبارات كنط حيث أن للحدوس الخارجية الخصائص المكانية والزمنية معاً ، لكن حين نستقبل الحدوس الخارجية أصبحت موضوعا للحس الداخلى الذى صورته الزمن فقط ، ومن ثم يمكن القول إن الزمن هو الشرط القبلى لكل حدس سواء ما وصلنا من خارج أو من حالاتنا الداخلية الباطنية . يمكننا على هذا النحو فهم قول كنط أن الزمن سبيلنا لمعرفة ارتباط الحدوس بالمقولات . لقد رأى كنط أن الزمن متجانس مع المقولة والحدوس معاً : قبلى كالمقولة ، وصادر عن القدرة الحسية كالحدوس التجريبية .

---

(٣) Critique, B 176 - 177

٣ – تصنيف الرسوم الخيالية

بعد بيان معنى الرسم الخيالى الترنسندنتالى ، نأتى إلى ما صدقاته . يصنف كنط الرسوم تقسيما رباعيا يقابل تصنيف المقولات . لمقولات الكم الثلاثة رسم خيالى واحد هو العدد number ، لمقولات الكيف الثلاثة رسم خيالى واحد هو الدرجة degree ، لمقولات العلاقة الثلاثة رسوم ثلاثة: الثبات الدائم permanence، يقابل مقولة الجوهر ، التعاقب حسب قاعدة succession according to rule يقابل مقولة العلية ، المعية حسب قاعدة كلية Coexistence accorping to a univorsal rule يقابل مقولة التفاعل المتبادل بين الجواهر . لمقولات الجهة الثلاثة رسوم ثلاثة : الاتفـــاق مع شروط الزمن بالاجمال agreement with the conditions of time in general يقابل مقولة الإمكان ، الوجود فى زمن محدد existence in some determinate time يقابل مقولة الوجود ، الوجود فى كل زمن existence at all times يقابل الضرورة .

شرح كنط لتصنيفه الرسوم الخيالية مبهم غامض ، لكن يمكننا الاشارة إلى هذه الرسوم المختلفة من خلال شرحنا للمبادىء القبلية للعقل الفعال . نوجز فى هذا الفصل شرح كنط للمبدأين القبليين لمقولات الكم والكيف ، ومن خلالها يمكننا فهم رسوم العدد والدرجة . يسمى كنط مبدأ الكم «مبدأ بديهيات الحدس» ومبدأ الكيف « مبدأ استباقات الادراك الحسى» . سوف نتحدث عن المبادىء القبلية لمقولات الجوهر والعلية والجهة فى الفصول التالية .

٤ – مبدأ بديهيات الحدس

يصوغ كنط مبدأ بديهيات الحدس Principle of Axioms of intuition كما يلى : «كل الحدوس كميات (أو مقادير) ممتدة « All iutuitions are extensive quantities (٤) . نريد توضيح التعبيرات الواردة فى النص أولا .

Critique, B 202 (٤)

الحدوس هنا مقصود بها المدركات الحسية objects of perception لا الانطباعات(٥) ما له كم تعنى هنا ما يمكن قياسه أو ما يمكن معرفته معرفة عددية دقيقة حسب مقياس معين ، واتخاذ وحدة معينة لهذا المقياس ؛ ممتد هنا تشمل الامتداد الزمنى كما تشمل الامتداد المكانى . ومن ثم يمكن ترجمة المبدأ كما يلى : كل مدرك حسى يجب أن يخضع للقياس سواء من حيث أبعاده المكانيه أو ديمومته الزمنية .

قلنا من قبل ان كنط فى التبرير الترنسندنتالى للمقولات يبرهن على المقولات بالاجمال دون البرهنة عليها واحدة واحدة . يبرهن كل مقولة على حدة حين يشرح المبادىء القبلية للعقل الفعال . ومن ثم مبدأ بديهيات الحدس إنما يبرهن على مقولات الكم . ما يريد كنط أن يقوله فى هذا المبدأ أن كل مدرك حسى إنما هو كم ممتد ، ومن ثم يمكن قسمته إلى أجزاء وأن تلك الأجزاء متصلة اتصال تتابع أو تعاقب ، فاذا أضفنا تلك الأجزاء إلى بعض تألف الكل ، وان اجزاء الكل متجانس ، وان الكل ممكن القياس . يريد كنط أن يقول أيضا أنك إذا أردت أن تقيس خطا ما يجب أن تدرك اجزاءه واحدا بعد آخر ثم تضمها جميعا فى إدراك واحد . لا يقصد انك حين تدرك خطا يجب ان تبدا بالسنتيمتر الأول مثلا ثم تنتقل ببصرك إلى السنتيمتر التالى وهكذا ، وانما يقصد انه يمكن تحليل طول الخط إلى اجزاء . وبالمثل تتناول ابعاده الأخرى وشكله فى المكان وحجمه ، وزمنه(٦)

يبدو أن لكنط من هذا المبدأ هدفين : الهدف الأول أننا نعرف قبليا أن كل موضوع للادراك الحسى يجب أن يكون كما ممتدا ، وان كنا لا نعرف قبليا ما مقدار هذا الكم الا بالتجاء الى الملاحظه التجربة (٧) . الهدف الثانى اثبات أن الرياضيات

---

(٥) Korner, Kant, p. 80

(٦) Paton, op. cit., II, 45

(٧) Ibid, II, 124

البحتة ممكنة التطبيق على الأشياء الجزئية فى المكان : كل موضوع للادراك الحسى ممكن القياس إنما هو كذلك لأنه يتسق وبديهيات الهندسة الاقليدية ، ومن أمثال هذه البديهيات : لايمكن إقامة أكثر من خط مستقيم واحد بين نقطتين ، خطان مستقيمان لايؤلفان شكلا محددا فى المكان ، المكان الهندسى متجانس ويمكن قسمته إلى أجزاء . . . الخ (٨) .

يمكننا الآن شرح الرسم الخيالى الترنسندنتال لمقولات الكم وهو العدد . إننا نميز فى المقولة الكنطية بين ثلاثة عناصر : المقولة الخالصة pur category ، المقولة الملونة schematised category ، الرسم الخيالى الترنسندنتالى (٩) . المقولة الخالصة ليست إلا صورة الحكم ، والمقولات الخالصة للكم ليست إلا صور الحكم الكلى والجزئى والشخصى ، انها صورة فارغة بلا محتوى ، ولاصلة لها بالمكان والزمن وحيث أن الحدوس التجريبية مكانية زمنية فانها لاتندرج تحت المقولات الخالصة . المقولة الملونة هى المقولة الخالصة مضافا إليها الرسم الخيالى الترنسندنتالى . مقولات الكم الملونة هى صور الحكم المتعلقة بالكم مضافا اليها الرسم الترنسندنتالى للكم وهو العدد ، ومن ثم فالمقولة الملونة للكم هى مقولة الكم الممتد . وقد قلنا ان مقولة الكم الممتد إنما هى مقولة تتضمن تحديدا زمنيا ، وتجانسا بين أجزاء امتدادها ، وتعاقب هذه الأجزاء الجزء فى إثر الجزء الآخر ، لكن ذلك عد ،

---

(٨) Ibid., II, 132

(٩) لم يرد هذا التحليل لعناصر المقولة فى كتابات كنط بطريق مباشر ، وإنما هذه الكتابات تتضمنه . كان يميز كنط فقط بين المقولة الخالصة و « المقولة » و « الرسم » . التحليل من وضع باتون . أنظر : Paton, op. cit., II, 42 ، ومن ثم حين كان يتحدث كنط فى التبرير الترنسندنتالى عن تطبيق المقولات على الحدوس لكى تؤلف مدركا حسيا كان يتحدث عن المقولات الملونة لا الخالصة ، لكنه لم يشر إلى ذلك ، لأنه لم يكن قد وصل بعد إلى شرح الرسوم الخيالية .

وما ينتج عن هذا المد إنما هو المديد . وحين تكون مقولة الكم علومة على هذا النحو أمكن الحدوس التجريبية المتعلقة بشيء جزئي قابل الحكم عليه حكما كما أن تكون موضوع مقياس .

٥ — مبدأ استباقات الادراك الحسي :

مبدأ استباقات الادراك الحسي Principle of the Anticipation of Perception هو المبدأ القبلي المشتق من مقولات الكيف ، وعن طريقه يشرح كنط لنا هذه المقولات . يصوغ كنط هذا المبدأ كما يلي: «في كل الظواهر، الواقعي الذي هو موضوع الاحساس كم لصفاته ، نعني له درجة » In all appearances, the real that is an object of sensation has intensive quantity, that is, a degree (١٠) لشرح بعض الألفاظ الواردة في النص أولا . المقصود « بالاستباق » أننا نصف الخصائص الضرورية التي يجب أن يحصل عليها أي شيء جزئي لكي يكون مدركا لنا ، وهي خصائص قبلية لا تشتق من الخبرة ، وإن كانت تنطبق على كل خبرة جزئية مناسبة . « الظاهرة » هنا هي الشيء المادي الجزئي موضوع الادراك الحسي. « الواقعي » هنا هو ما يملأ المكان والزمن من صفات (١١) . الفرق بين الظاهرة والواقعي هنا هو أن الظاهرة موضوع الادراك الحسي وهو حصيلة الحدوس والتصورات ، بينما الواقعي هو الحدوس التجريبية المتعلقة بالصفات الحسية لهذا الموضوع. ومن ثم حين يقول كنط الواقعي درجة يقصد أن للإحساس بالصفة كما ، وهذا الكم درجة . يقصد بذلك أن حدوسنا التجريبية المعطاة من صفات حسية إنما لها مقدار أو درجة (١٢) .

---

(١٠) Critique , B 207

(١١) أنظر Paton, II, 139

(١٢) أنظر Prolegomena, § 26 n.

يمكننا الآن شرح المبدأ فيما يلى. للاحساس جانبان : جانب نستقبله استقبالا انفعاليا من خارج ، ولافضل لنا فيه ، وجانب نعرفه معرفة قبلية وهو أنه يجب أن يكون للاحساس درجة ، والجانب الحدسى التجريبى المعطى هو الذى يحدد هذه الدرجة. حين يتحدث كنط عن الاحساس هنا يتحدث عن الاحساس بالصفات الحسية كاللون والذوق والحرارة والوزن والمقاومة (١٣) . فاذا أدركنا شيئا على أنه أحمر اللون فقد ندركه داكنا أو قرمزيا أو أحمرا باهتا ، إذا سمعنا صوتا فقد نسمعه عاليا أو منخفضا ، وكذلك الاحساس بالحرارة والبرودة على درجات . يقرر كنط أن كل إحساس نحس به إنما يمكننا أن نقول قبليا انه موضوع درجة أى موضوع الزيادة والنقصان ، ويمكننا أن نقول قبليا أن هنالك درجات بين احساس معطى لى وانعدام ذلك الاحساس ، وان هذه الدرجات لا متناهية أى يمكننى أن أحس بانخفاض صوت مرتفع وأن أحس بهذا الانخفاض درجات كثيرة لكن لن يصل هذا الانخفاض إلى درجة الصفر أو انعدام السماع . أعرف قبليا أنى لن أصل إلى إدراك انعدام الاحساس بهذا اللون أو ذاك أو هذا الصوت أو ذاك . يوجد تدرج لانهائى بين أى درجة فى شدة الاحساس وبين درجة الصفر فى هذا الاحساس » . . . بين أى درجة معطاة لى بين الضوء والظلمة ، بين أى درجة من الامتداد المكانى والمكان المطلق ، توجد درجات أقل ، بل يوجد بين الشعور وفقدان الوعى العام درجات وسطى لامتناهيه . . . وبالمثل فى كل حالات الاحساس . . . ذلك هو التطبيق الشافى للرياضيات على العلم الطبيعى» (١٤) . لا يقصد كنط أنى أستبق قبليا درجة شدة احساسى بالأحمر أو بالحرارة وإنما يقصد أنى أستبق أن أى احساس يمكن أن أعانيه بدرجة أقل فأقل إلى ما لا نهاية قبل أن

---

(١٣) Critique, B 210 _ 211 , 218

(١٤) Prolegomena , § 24

أعانى درجة الاحساس بانعدام هذه الصفة أو تلك تماما فى مجال الادراك ؛ إن انعدام الاحساس بصفة ما تماما حالة لا وجود لها فى خبرتنا .

لقد مهد كنط بهذا المبدأ لنظريات قياس درجات الاحساس فى القرن التاسع عشر مثل قانون فيبر فشنر فى قياس شدة الاحساس ، ولعل كنط استبق بمبدئه هذا علم المقاييس السيكولوجية Psychometric وعلم الاقتصاد الرياضى Econometrics .

الفصل السابع

المبادىء القبلية للمعرفة العلمية (٢)

الجوهر

١ — مقدمة

أشرنا من قبل إلى أن كنط فى الفصل الذى سماه « تحليل التصورات » أحد فصلى « التحليل الترنسندنتالى » ـ وهو ما يجمل فيه نظريته فى المقولات ـ أثبت ضرورة المقولات كشروط قبلية ضرورية لإدراكنا الحسى للأشياء الجزئية المادية ولمعرفتنا لعالم الظواهر ؛ حينذاك أثبت ضرورة المقولات بوجه عام، أى دون إثبات ضرورة كل مقولة عن حدة . يثبت كنط ضرورة المقولات واحدة واحدة فى الفصل الذى سماه « تحليل المبادىء » — الفصل الثانى من « التحليل الترنسندنتالى » . يضع كنط فى هذا الفصل الأخير المبادىء القبلية أو القوانين القبلية لمعرفتنا التجريبية لعالم الظواهر . أشرنا من قبل أيضا الى أن كنط صنف هذه المبادىء تصنيفا رباعيا يتسق وتصنيف المقولات : المبدأ القبلى « بديهيات الحدس » يقابل مقولات الكم ، وقد أثبت فيه ضرورة مقولات الكم لإدراكنا الحسى للأشياء، المبدأ القبلى «استباقات الادراك الحسى» يقابل مقولات الكيف وقد أثبت كنط فيه ضرورة مقولات الكيف لإدراكنا الحسى للأشياء ، وقد شرحنا هذين المبدأين فى الفصل السابق .

يضع كنط مبادىء قبلية ثلاثة لمقولات العلاقة وفيها يثبت ضرورة مقولات الجوهر والعلية والعلية المتبادلة بين الجواهر ، كما يشير الى مبادىء مشتقة من هذه المقولات ضرورية لمعرفتنا التجريبية لعالم الظواهر . يضع كنط أخيرا مبادىء قبليه ثلاثة لمقولات الجهة . سنتناول فى هذا الفصل موقف كنط من ضرورة

مقولة الجوهر لإدراكنا الحسى ومن المبدأ القبلى المشتق فيها الذى هو ضرورى لمعرفتنا العلمية ـــ سنتناول فى هذا الفصل باختصار نظرية كنط فى الجوهر . أما نظرياته فى العلية وفى مبادىء الجهة فانا نتناولها فى الفصلين التاليين .

قبل أن نوجز نظرية كنط فى الجوهر يحسن الاشارة إلى نقطتين . الأولى : كان يسمى كنط المبادىء القبلية المتعلقة بمقولات العــــلاقة « نظائر الخبرة » Analogies of Experience ، فما معنى هذه العبارة ؟ الثــــانية : لعب تصور الزمن دورا أساسيا فى نظائر الخبرة ، فما سبب أهمية هذا التصور فى تلك المبادىء ؟

٢ ــ نظيرة الخبرة

« النظيرة » analogy كلمة مستعارة من العلوم الرياضية ، والنظيرة الرياضية هى النسبة الرياضية mathematical proportion ، وهى صيغة تعبر عن تساوى نسبتين كميتين ، فاذا كان لدينــا كميتان تحوى كل منهما حــدين ، وأعطينا ثلاثة حدود منها ، أمكننا أن نؤلف الحد الرابع . فاذا قلنــا مثلا أن $\frac{٢}{٤} = \frac{٣}{س}$ ، أمكننا أن نوجد س بكل دقة وتحديد . يعقد كنط مشابهة بين النظيرة الرياضية والنظيرة الفلسفية أو نظيرة الخبرة . نظيرة الخبرة صيغة تعبر عن تساوى علاقتين كيفيتين ، فاذا أعطينا ثلاثة صفات بينها علاقة معينة ، أمكننــا أن نعرف معرفة قبلية نوع علاقة الصفة الرابعة بالصفة الثالثة ، قياسا على علاقة الصفة الثانية بالأولى التى لدينا . فاذا قلنا مثلا أن العلاقة بين المعلول والعلة هى نفس العلاقة بين ذوبان السكر والمتغير س نكون قد عرفنا معرفة قبلية أن س علة لذوبان السكر ، وإن كان يصر كنط على أننا لا نستطيع معرفة ما هى هذه العلة على وجه التحــديد إلا بعد الالتجاء الى الخبرة الحسية . سوف تقول لنا الخبرة أن العــلة قد تكون ماء و حامضا معينا أو سائلا آخر ، لكننا نعرف معرفة قبلية أن هذا المجهول إنما

هو علة ذوبان السكر (١) .

يعطى كنط معنى ثانيا لنظيرة الخبرة — هنـاك وجـه شبه بين شيء ما أو ظاهرة من جهة وبين المقولة الخالصة من جهة أخرى . هنـاك وجه شبه بين ما نسميه جوهرا فى عالم الظواهر من جهـة وبين التعريف المنطـق للجوهر وهو ما يكون موضوعا منطقيا وما لا يمكن أن يكون محمولا ، هناك وجه شبه بين علاقة علية بين شيئين أو حادثتين من جهة وتصور الأساس المنطق ground بما يمكن أن يترتب عليه consequent (٢) .

٣ — النظائر والزمن

نلاحظ أن نظرية كنط فى نظائر الخبرة تقوم على تحليله لطبيعة الزمن . يمكن الاشارة إلى نقطتين لندرك العلاقة فى ذهن كنط بين هذه النظائر والزمن .

أولا : النظائر متعلقة بموضوعات الادراك الحسى أى عالم الظواهر ، لـكن هذه الموضوعات سواء كانت أشياء جزئية أو حوادث طبيعية إنما يتحدد وجودها فى مكان وزمن (٣) ، ومن ثم ترتبط النظائر بالزمن من حيث يوجد موضوعها فى زمن بالضرورة .

ثانيا : ترتبط نظائر الخبرة بالزمن من حيث الوجوه الزمنية أو العـلاقات الزمنية التى توجد فيها الأشياء . يحدثنا كنط عن أنحاء الزمن modes of time ، ويقول إنها ثلاثة : الثبات والديمة permanence ، التعاقب succession ، المعية

---

(١) Critique, B 222 أنظر أيضا Paton, Kant's Metaphysic of Experience, II, pp. 179-182 أنظر أيضا Korner, Kant, p. 83

(٢) Ctitique, B 222, B 224

(٣) أنظر دور المكان فى النظائر فى فقرة المكان والنظائر فى هذا الفصل

أو المصاحبة في الوجود Simultaneity (٤) . ليست هذه الأنحاء أو الوجوه هي الزمن ذاته وإنما وجوه للأشياء التي توجد في زمن ، أي أننا حين ننظر إلى الأشياء نرى أنها إما أن تكون ثابتة دائمة ، أو متعاقبة يتلو الواحد منها الآخر ، أو أنها متصاحبة في وجودها . يسمي كنط هـذه الأنحاء أو الوجوه الزمنية « علاقات زمنية » بين الظواهر أي علاقات تحدث في زمن ، ويقرر كنط انه لا يمكن لهذه العلاقات أن توجد من دون الزمن . وذلك يذكرنا بما سبق لكنط أن قاله في « الاستطيقا الترنسندنتالية » عن التمييز بين الزمن وعلاقاته وأن الثانية تفترض الأول كأجزاء منه . إننا لا نستمد معرفتنا لهذه العـلاقات الزمنية من الخبرة الحسية وإنما نعرفها معرفة قبلية . ومن ثم يقول كنط ان هـذه العلاقات إنما هي ذاتها الرسوم الخيالية الترنسندنتالية للمقـولات . مقولة الجوهر الخالصة (أي الموضوع المنطقي الذي لن يكون محمولا) محتاجة الى رسم (أو قاعدة) هي الثبات الدائم لكي تكون مقولة مملوءة ليمكن تطبيقها على الحدوس الحسية المناسبة للجوهر . مقولة العلية الخالصة (أي علاقة الأساس المنطقي بمـا يترتب عليه) محتاجة الى رسم التعاقب ليمكن تطبيقها على الأشياء المرتبطة ارتباطا عليا وهكذا ومن ثم يتسق قول كنط أن العلاقات الزمنية معروفة قبليا مع قوله أن الرسوم الترنسندنتالية صادرة عن العقل الفعال ، أو بمعنى أدق عن التأليف الترنسندنتالي للخيال (٥) .

٤ — الجوهر والتغير

غني عن البيان أن مشكلة الجوهر من المشكلات الراسخة في الفلسفة النظرية ، بمعنى أن لا يكاد يخلو فيلسوف من التعرض لها إما بإقرارها والبحث عن حل لها أو برفضها . وترجع المشكلة الى طاليس أول الفلاسفة النظريين الاغريق في القرن

---

(٤) Critique, B 219

(٥) Paton, op. cit , II, pp. 163-6 , 174

السادس قبل الميلاد . اختلف الفلاسفة فى النظر إلى المشكلة وفى طريقة تناولها وحلها أو طريقة رفضها ، بل كثيرا ما نجد مفهومات متعددة لتصور الجوهر ومواقف متباينة فى الحل عند الفيلسوف الواحد الذى يتناولها ، مثل أرسطو أو ديكارت . نلاحظ إذن تعدد المفهومات وتعدد النظريات فى الجوهر ولم نصل بعد إلى تعريف التصور وحل للمشكلة يتفق عليه الجميع ، لعل ذلك مما دفع بعض الفلاسفة — ضمن أسباب أخرى — الى بيان أن التصور وهمى والمشكلة زائفة ومن ثم الى تردد بعض الفلاسفة فى أهمية التصور أو الى رفضه مثل نيقولا اوتركور N of Autrecourt (فى أوائل القرن الرابع عشر) وجون لوك وجورج بركلى بمعنى ما ، ثم نصل الى هيوم الذى رفض التصور رفضا تاما .

يمكن حصر تعريفات الجوهر لدى مختلف الفلاسفة فى خمسة تعريفات : (ا) ما يكون موضوعا دائما ولن يكون محمولا فى قضية (ب) الماهيه (حـ) ما ليس محتاجا لأى وجود آخر غير ذاته لكى يوجد (ى) الموضوع الثابت أو الحامل الثابت لتغير الأعراض وتبدلها . (هـ) حامل الصفات الحسية الأولية فى الشيء الجزئى المادى . لقد قدم كل فيلسوف له نظرية فى الجوهر واحدا من هذه التعريفات أو أكثر ، كما نجد فلاسفة رفضوا تعريفا منها أو أكثر . نلاحظ أن ليس كل تعريف من هذه التعريفات متميزا مستقلا تمام الاستقلال عن باقى التعريفات، لكنها على أى حال تعريفات مختلفة. لهذه التعريفات المختلفة ما صدقات مختلفة بمعنى أن كل فيلسوف له نظرية فى الجوهر ومتحمس لتعريف مايرى أن هذا التعريف أو ذاك يشير الى موجود معين يسميه جوهرا . يمكن حصر ماصدقات الجوهر فيما يلى : الله ، المحرك الأول الذى لا يتحرك ، الهيولى الأولى، المادة فى الكون ، الشيء المادى الجزئى المحدد فى مكان وزمن ويكون موضوعا للإدراك الحسى ، حامل الصفات الحسية الأولية فى الشيء المادى الجزئى الانسان، النفس الانسانية . نلاحظ أن الفيلسوف الذى له نظرية فى الجوهر ينادى بأن واحدا أو أكثر من هذه الموجودات جوهر وينكر على موجود او اكثر مما سبق

ذكره ان يكون جوهراً . ليس هنا مجال تفصيل نظريات الجوهر من قال بهذا التعريف او ذاك ومن انكر هذا التعريف او ذاك ، وسبب تحمسه او انكاره ، وكما اننا لا نتعرض هنا لذكر اسماء الفلاسفة الذين تحمسوا لهذا الموجود او ذاك كجوهر او الذين انكرو على هذا الوجود او ذاك ان يكون جوهراً . ذلك يخرجنا عن موضوع بحثنا . قصدنا بهذه الاشارة العابرة إلى تسجيل التراث الفكرى الذى وجده كنط امامه فى مشكلة الجوهر .

لقد استبعد كنط كل التعريفات السابقة للجوهر إلا تعريفين : « الموضوع الاول » فى القضية والذى لن يكون محمولا ، الموضوع الثابت للتغير ، واستبعد كل الماصدقات السابقة للجوهر إلا نوعاً واحداً من الوجود الذى سماه جوهراً ، هو المادة فى الكون . لقد حدد كنط إذن موضوع بحثه فى الجوهر . عرف الجوهر بأنه الموضوع الأول لكل المحمولات ultimate subject of all predicates ورأى أنه حين يصوغ هذا التعريف بحيث يتضمن عنصر الزمن يصبح الجوهر هو الموضوع الثابت للتغير أو الحامل الثابت الدائم للتغير permanent substrarum of change ، ومن ثم أخذ كنط التعريفين على أنه يمكن أن يندمجا فى تعريف واحد . رأى كنط أيضا أن المجال الوحيد لتطبيق هذا التعريف للجوهر هو عالم المادة .

٥ – الجوهر تصور أصيل :

يستخدم كنط الجوهر بمعنى محدد ، بمعنى ذلك الشيء الثابت الدائم الذى يكون موضوعاً لتغير الصفات أو الأعراض . يقول إن الجوهر بهذا المعنى فكرة أصيلة راسخة عند الرجل العادى والعالم على السواء ؛ يتفقان فى وجود شيء ثابت دائم عبر تغيرات أعراضه ، وإن كان يختلفان فى بيان ما يشير إليه ذلك الثابت الدائم . يتفق الرجل العادى والعالم من حيث المبدأ – أي ضرورة وجود شيء ثابت دائم

فى ظاهرة التغير - وإن كانا يختلفان فى تطبيق هذا المبدأ[٦]) يعتقد الرجل العادى فى خبرته اليومية - وكلنا نسلم معه - إن المقعد مثلا يبقى هو هو حين نكون خارج الحجرة ، وأنه هو هو حين نعود إليها ؛ نسلم بذلك أيضاً حتى حين نرى المقعد قد تغير مكانه أو كسر جزء منه . يضرب كنط مثالا . لن يدرك قائد السفينة حركة سفينته فى عرض البحر إذا كانت مياه البحر تسير فى اتجاه السفينة إلا إذا كان هنالك شىء ثابت أمامه مثل جزيرة ما ، بالقياس إليها يمكنه ملاحظة حركة سفينته(٧) . لا يعتقد كنط أن الجزيرة جوهر وانما يذكر المثال تبسيطا فقط وتوضيحا ؛ يريد فقط أن يقول أنه يمكننا إدراك الحركة أو التغير حين نقرنها بشىء آخر ثابت .

العالم اكثر تحديداً من الرجل العادى فى تعيين ذلك الشىء الثابت الدائم . لا يرى العالم مثلا ثباتا فى الوضع المكانى (بالنسبة للمقعد) ؛ لا نقول بثبات الأرض وانما قد نقول مع كوپرنيق بحركة الأرض وثبات الشمس ، بل نقول الآن مع نظرية النسبية بعدم ثبات الشمس هى الأخرى . لقد أراد كنط أن يقرر مبدأ - وهو لكى ندرك الحركة أو التغير ينبغى أن يوجد شىء ثابت دائم بالقياس إليه ندرك هذا التغير - وان يترك للعلم تطبيق هذا المبدأ ، وان كان يشير كنط إلى موقفه من التطبيق . كان السائد فى زمنه ان الشىء الثابت الدائم فى الكون هو كمية المادة او ما يسمى « حفظ الكتلة » ، وهو جزء اساسى من العلم الطبيعى النيوتونى ، وكان يعتقد كنط بالصدق المطلق لهذا العلم . اراد كنط إذن ان يضع الأساس القبلى لهذا القانون الطبيعى النيوتونى . نلاحظ ان كان اهتمام كنط بالتطبيق اهتماما عرضيا ، ولكن كان هدفه الأساسى اثبات المبدأ ، اى اثبات انه يجب ان يوجد فى عالم الظاهرات شىء ثابت دائم ، وذلك يسميه الجوهر . فيما يلى اثبات كنط للجوهر بمعنى الثابت الدائم عبر التغيرات .

---

(٦) Critique , B 227

(٧) Paton, Kant's Metaphysic of Experieece, II, p. 196

٦ — البرهان على الجوهر

برهان كنط على الجوهر برهان على قضية تركيبية قبلية ، يصوغها فيما يلى : «فى كل تغيرات الظواهر ، الجوهر ثابت دائم ، كميته فى الطبيعة لا تزيد ولا تنقص»
In all chang of appeareances, substance is permanent, its quantum in nature neither inereased nor diminished . (٨) يمكن إيجاز برهان كنط على هذه القضية فيما يلى .

يقول كنط :

«واستقبالنا للحدوس التجريبية المتباعدة للظواهر دائما متعاقب ، ومن ثم دائما متغير . ولن نستطيع من هذا الاستقبال المتعاقب وحده أن نحدد ما إذا كانت هذه الحدوس — كموضوع للخبرة — موجودة معا أم متعاقبة . يلزمنا لهذا التحديد [وجود] شيء أساسي يوجد فى كل زمن ، نعنى شيئا ثابتا دائما ، لا يكون فيه كل تغير ومصاحبة سوى وجوه متعددة (أنحاء الزمن) لوجود الثابت الدائم . وحيث أن المصاحبة فى الوجود والتعاقب هما كل العلاقات فى الزمن ، فان هذه العلاقات ممكنة فقط فى ذلك الثابت الدائم ... لن تكون هنالك علاقات زمنية بدون الثابت الدائم . وحيث أنه لا يمكننا إدراك الزمن إدراكا حسيا ، فان الثابت الدائم فى الظواهر هو حامل كل التحديدات الزمنية ، وبالتالى شرط إمكان كل وحدة تركيبية للادراكات الحسية ، أى الخبرة . ومن ثم يمكن النظر إلى كل وجود وكل تغير فى الزمن على أنهما مظهر لوجود ذلك الذى يبقى ويدوم . فى كل الظواهر ، الثابت الدائم هو الشيء ذاته ، أى الجوهر كظاهرة ...» (٩) .

إفرض أنك فى موقف إدراكى حسى معين وليكن إدراك منزل أمامك . ان

---

(٨) Critique, B 224

(٩) Ibid., B 225 _ 227

أول خطوة من خطوات الإدراك - فى نظرية المعرفة النقدية - هو استقبالك لمجموعة من الحدوس التجريبية المعطاة المتباعدة وضمها . يرى كنط أننا نستقبل هذه المجموعة من الحدوس فى تعاقب دائما ، أى أنك تستقبل حدسا ما وليكن لون المنزل ، يتلوه حدس آخر ، شكله ، وهكذا . يقصد كنط بتعاقب الحدوس التى نستقبلها أنها تأخذ زمنا . وهنا ينبغى أن نميز بين ماهو واقع تجريبى وما هو تحليل أبستمولوجى ؛ يتحدث كنط هنا عن التحليل لا عن الواقع . إن إدراكك للمنزل يتم فى لا زمن ، لكن لكى نحلل ذلك الموقف اللحظى إلى عناصره ينبغى أن نقول إن الحدوس التى تستقبلها تأتيك متعاقبة .

بالرغم من أنك تستقبل الحدوس التجريبية المتعلقة بالمنزل فى تعاقب ، غير أنك تعتقد أن كل هذه الحدوس - أو كل صفات المنزل - انما موجودة معا . يلاحظ كنط هنا أنك من واقعة الاستقبال المتعاقب وحدها لا تستطيع ان تحدد ما اذا كان المنزل فى الواقع يضم صفات موجودة معا فى وحدة مطلقة أم أن تلك الصفات فى الواقع متعاقبة كما تأتينى فى الحدس . يريد كنط أن يجد سبيلا للتمييز بين التعاقب الذاتى والتعاقب الموضوعى - بين تعاقب الحدوس التى استقبلها وبين ما اذا كانت هذه الحدوس تمثل أشـــياء متعاقبة فى الواقع أم تمثل شيئاً واحداً .

التعاقب succession والمصاحبة أوالمعية simultaneity ، هما كل العلاقات الزمنية ، أى أننا ندرك الأشياء على أنها فى وجودها يتلو بعضها بعضا ، أو أنها توجد معا فى وقت واحد ، لكن لا يمكننا إدراك هاتين العلاقتين إلا بالقياس إلى شىء ثابت دائم . يرى كنط أن هذا الثابت الدائم إنما هو الزمن ذاته .

لك أن تسأل : ولم يكون الزمن ثابتاً دائماً ؟ يجيب كنط أن الزمن لا يمكن أن يجرى عليه التعاقب . « إذا أسندنا التعاقب إلى الزمن ذاته ، يجب أن نفكر فى زمن آخر يكون التعاقب فيه ممكنا »(١٠) . يريد كنط بذلك أن يقرر قضية

(١٠) Ibid., B 226

قبلية بمعنى قضية نصادر عليها أو قضية واجبة التسليم ، هى أن « التغير يفترض ابتداء وجود شىء ثابت دائم » ، أو « إدراك التغير يفترض ابتداء إدراك شىء ثابت دائم بدونه يكون إدراك التغير مستحيلا ، ذلك الثابت الدائم هو الزمن ذاته ، وبفضله ندرك علاقات التعاقب والمصاحبة ، وتوجد الأشياء فى هاتين العلاقتين الزمنيتين . أما وأن الزمن ذاته هو الثابت الدائم ، فهو الحامل substratum لكل حركة أ تغير .

لكن لا يمكننا إدراك الزمن ذاته إدراكا حسياً . الزمن ذاته إنما هو الزمن الخالص أو المطلق ، وهو ما نفترضه لإمكان قيام العلاقات الزمنيـة الجزئية ، لكنه لايدرك إدراكا حسيا . إنه زمن مطلق . وكما أن ليس لدينا خبرة بالسكون المطلق أو الحركة المطلقة ، كذلك ليست لنا خبرة بالزمن المطلق الثابت الساكن .

ما دمنا لا ندرك التغير والتعاقب إلا بالقياس إلى شىء ثابت دائم ، ومادام هذا الثابت الدائم هو الزمن ذاته ، وما دام هذا لا ندركه إدراكا حسيا ، يجب إذن أن يوجد فى عالم الظواهر ـ العالم الذى يتضمن العلاقات الزمنية ـ شىء ثابت دائم يمثل الزمن الثابت الدائم . ذلك الشىء نسميه الحامل لكل التغيرات فى عالم الظواهر . ما يقصده كنط بالحامل substratum هنا أن ما يحدث من تغيرات فى العالم الطبيعى ليست إلا تحديدات أو وجوها مختلفة لشىء واحد يكون موضوعا لهذه التغيرات . وينتهى كنط إلى القول بأن حامل التغير انما هو جوهر . اذن يوجد فى عالم الظواهر جوهر ثابت دائم(١١) .

ذلك موجز لبرهان كنط على مبدأ الجوهر أو ضرورة وجود شىء ثابت دائم لتتم فيه التغيرات . وقبل أن ننتقل إلى موقف كنط من تطبيق هـذا المبدأ على عالم الظواهر ، نشير إلى نقطة بالغة الأهمية لفهم نظريته هى ثنائية الجوهر والاعراض .

---

(١١) Ibid ., B 224 _ 226

٧ - ثنائية الجوهر والأعراض

إن مرجع الفلاسفة فى نظرياتهم عن الجوهر هو أرسطو ، اما آخذين عنه أو ناقدين له ؛ ونقطة البداية المنطقيـة فى نظرية أرسطو فى الجوهر هى القضية الحلية التى موضوعها اسم علم أو اسم شىء مادى جزئى محدد موضوع للادراك الحسى (وذلك لا يتعارض مع القول بأن لمنطق أرسطو أسسا أنطولوجية) ، نقول عن القضية «هذه المنضدة ثقيلة الوزن» أن موضوعها جوهر لأن التعريف المنطق للجوهر يتطبق عليها وهو ذلك الموضوع دائما والذى لن يكون محمولا وان كانت تسند اليه محمولات عديدة . هذه القضية مؤلفة من موضوع ومحمول وهما حدان متميزان ولكل منهما معنى مختلف ، ولكن هذين الحدين رغم تميزهما لا يشيران الى موجودين فى الواقع التجريبى وانما الى موجود واحد هو المنضدة ، وأن الصفات الحسية التى نحملها على الجوهر ليست موجودات حسية جزئية متميزة وانما موجودات مجردة لا وجود لها فى الواقع . ليس التمييز بين الجوهر والأعراض تمييزا تجريبيا وانما تمييز منطقى . اذا عزلت عن المنضدة امتدادها وكتلتها وحجمها وشكلها ولونها لا يبقى فيها شىء آخر لتسميه جوهرا . ولن نستطيع أن تعزل هذه الصفات كلا على حدة لأنها ليست موجودات جزئيـة محسوسة وانما مجردات ، لا وجود لها الا اذا وصفت شيئا محددا موضوعا للادراك الحسى . ما الحديث عن الصفات الا وسيلتنا اللغوية للتعبير عن الوجوه أو المظاهر التى من خلالها يمكننا معرفة شىء جزئى والتى من خلالها يوجد هذا الشىء(١٢) .

قدم لنا جون لوك نظرية جديدة فى الجوهر مستمدة من نظرية أرسطو السابق ذكرها ، لكنه فهم أرسطو خطأ فتضمنت نظريته صعوبات أضعفت من

---

(١٢) أشرنا فى هذه الفقرة إلى نوع واحد من أنواع الجواهر عند أرسطو ، هو ما تشير إليه أسماء الاعلام والالفاظ الدالة على الاشياء المادية الجزئية موضوع الادراك الحسى . لارسطو أنواع أخرى من الجواهر ، لعلها أكثر أصالة فى رأيه ، لكن الاشارة اليها يخرجنا من موضوع بحثنا .

قيمتها . قبل لوك التعريف المنطقى الأرسطى الجوهر — الموضوع دائما والذى لن يكون محمولا — ورأى أن هذا التعريف ينطبق على موضوعات الادراك الحسى من أشياء جزئية مادية ، شجعه على ذلك أن كان العلماء المعاصرون له والسابقون مباشرة عليه من أمثال بويل وجاليليو ونيوتن يستخدمون «جوهر» ليدلوا بها على تلك الأشياء الجزئية المادية . لكنه حين أراد تحليل الشىء الجزئى ـ أو بمعنى أدق فكرتنا المركبة عن ذلك الشىء ـ طبقا لمبادئه التجريبية ، رأى أنه ينحل إلى صفاته الأولية والثانوية . يبدو أن لوك كان يعتقد مثل ارسطو أن الصفات الحسية (أولية وثانوية) مجردات لا يمكننا ادراكها فى ذاتها وإنما ينبغى أن تحل فى شىء جزئى ليمكننا إدراكها . لكنه رأى ـ تحمسا لمبادئه التجريبية ـ أن الصفات الأولية موجودات جزئية محسوسة وإن كان رأى تحت تأثير القضية الحلية الأرسطية أن تلك الصفات لا تقوم بذاتها وإنما محتاجة إلى موجود آخر يقومها ويكون علة لها ومن ثم يقول لوك أن الامتداد محتاج إلى شىء ممتد واللون محتاج إلى شىء ملون وهكذا . كما أن المحمول محتاج إلى موضوع فان الصفات الأولية محتاجة إلى موضوع وهو الجوهر وسماه « حامل الصفات » substratum of qualities كأن فكرتنا عن الشىء الجزئى تنحل الى أفكارنا عن الصفات الحسية مضافا إليها فكرة عن حامل الصفات ، كأن الشىء الجزئى مؤلف من صفات وجوهر . لكن بينما يمكننا إدراك الصفات الحسية ، لا يمكننا إدراك الجوهر بمعنى حامل الصفات لكنه شىء موجود . انه موجود فى الشىء وإن كنا نجهل عنه كل شىء (١٣) . حاول لوك أن يضع نظرية فى الجوهر بمعنى حامل الصفات تتضمن مزيدا من معرفتنا عنه ، فلم يستطع . إن نظرية لوك فى الجوهر بمعنى حامل الصفات نظرية باطلة لأنه أساء فهم ارسطو : جعل لوك الصفات

---

(١٣) ينبغى أن نميز بين معنيين للجوهر عند لوك : الأول ما يشير الى الشىء المادى الجزئى ككل ، أو ما تشير اليه أسماء الأعلام ، المعنى الثانى هو الحامل المجهول للصفات الأولية ؛ يشير هذا الحامل بدوره إلى نوعين من الجوهر : حامل الصفات الأولية للشىء المادى ، وحامل العمليات العقلية .

الحسية موجودات جزئية لا مجردة كما جعل الجوهر عنصرا مخالفا لهذه الصفات مضافا إليها فى الشىء المادى .

يبدو أن كنط قرأ باهتمام نظرية لوك فى الجوهر ، ورأى أنها قائمة على سوء فهم للعلاقة بين الجوهر والاعراض . يسجل كنط أن ثنائية الجوهر والاعراض ليست ثنائية تجريبية وإنما منطقية . لاتشير «الجوهر» و «الصفات» إلى وجودين متميزين فى الواقع وإنما تشير كلاهما إلى وجود واحد فى الواقع هو الجوهر . ما الأعراض عند كنط سوى تلك الوجوه أو الطرق التى بفضلها يتحدد وجود الشىء . يلاحظ كنط أيضا أنه بالرغم من أن الثنائية بين الجوهر والاعراض منطقية فقط غير أننا لا نملك إلا أن نضع التميز المنطقى فى صورة لغوية بطريقة مضللة توهم بالثنائية التجريبية . ومن ثم يلزم الحذر من رد التمييز المنطقى إلى تمييز تجريبى (١٤) . وذلك يشير إلى فضل أرسطو على كنط .

يتبين معنى قول كنط بالثنائية المنطقية لا التجريبية بين الجوهر والاعراض من موقفه من مشكلة التغير ، وقد سبق أن أشرنا إلى أن كنط يحدد نفسه فى مشكلة الجوهر بموضوع التغير . أن الجوهر هو الموضوع الثابت لتغير صفاته عليه . يقول كنط اننا لا نستطيع أن نقول أن الشىء قد تغير مالم يبق هو هو دون تغيير أنه تعبير مفارق لكنه الوصف الدقيق لظاهرة التغير . حين نقول عن شىء ما أنه تغير ، نقصد أن صفة ما زالت وحلت محلها صفة أخرى جديدة . ومن ثم فالصفات تتتالى أو تتبدل على الجوهر . فى تتالى الصفات على شىء ما ؛ لايزال هذا الشىء هو هو دون تغيير ، ومعنى ذلك أن الشىء انتقل من حالة إلى حالة أخرى ، لكنه باق هو هو بمعنى لم يتحول إلى شىء آخر . ذلك معنى أن الجوهر هو الموضوع الثابت أو الحامل الثابت للتغير — أى لتبدل الصفات . والثبات هنا هو الذى يسمح بالحديث عن تبدل الصفات رغم احتفاظ الشىء بهويته .

---

(١٤) Critique, B 229 _ 230

الصفات والحامل هنا ليسا موجودين متميزين فى الواقع وإنما موجود واقعى واحد هو ما نسميه بالشيء الجزئى أو الجوهر أو الموضوع الثابت للتغير ؛ والصفات ليست إلا وسيلتنا اللغوية والفكرية لمعرفة هذا الشيء .

قد توهم الفقرة السابقة أن كنط يرى أن الشيء الجزئى جوهر بمعنى الموضوع الثابت للتغير . نحن قصدنا بالحديث عن الشيء الجزئى هنا التبسيط . ننتقل الآن إلى بيان الشيء الذى أطلق عليه كنط جوهرا فى عالم الظواهر .

٨ — الجوهر هو المادة

منطوق النظيرة الأولى (مبدأ الجوهر) قضية تركيبية قبلية (١٥) ، أى بها عنصر تجريبى وعنصر قبلى . يبدو أن كنط كان يقصد بالعنصر القبلى فى الجوهر معنيين :

ا — تتضمن النظيرة الأولى مقولة الجوهر وهو تصور قبلى من تصورات العقل الفعال . يستلزم معرفة الجوهر فى عالم الظواهر حدوسا حسية وتصورات قبلية . أما التصور القبلى المقصود هنا هو مقولة الجوهر ، ويمكن فهم مقولة الجوهر كما قلنا من قبل إذا عرفنا أنها تتألف من (١) المقولة الخالصة أى الصورة المنطقية للحكم الحملى ، تلك الصورة التى تتضمن « ما يمكن أن يوجد فقط كموضوع لا محمولا » (١٦) ، (٢) الرسم الخيالى الترنسندنتالى « الثبات الدائم » ، ومن ثم نصل إلى (٣) المقولة المملوءة للجوهر وهى تصور الموضوع الثابت الدائم الذى يمكن أن تتبدل عليه اعراض أو صفات ويبقى فى غمرة ذلك هو هو ثابت دون تغيير .

---

(١٥) Ibid., B 227 - 228

(١٦) Jbid , B 301

ب ـ القضية « الجوهر ثابت دائم » تحصيل حاصل tautology (١٧) ، والمقصود بها قضية تحليلية أى أن محمولها شرح لموضوعها ولا يضيف إلى هذا الموضوع جديدا ، وأن نقض المحمول يجعل القضية مناقضة لذاتها . لأننا إذا قلنا أن الجوهر غير ثابت قلنا قضية متناقضة . الجوهر والعرض لفظان متضايفان ، لايفهم أحدهما إلا بذكر الآخر . مثلما أن الأب والابن متضايفان ، وأن العلة والمعلول متضايفان . القول « الجوهر غير ثابت » شبيه بالقول الأب ما لاابن له ، قول متناقض . وسبب التناقض أننا نستخدم كلمة جوهر للدلالة على شيء ثابت يكون موضوعا لتبدل الاعراض عليه أو تقلب الصفات المختلفة عليه . معنى الجوهر أنه الثابت ومعنى العرض أنه المتغير . ومن ثم فالقضية « الجوهر ثابت دائم » تحصيل حاصل أو قضية تحليلية ، ومن ثم قبلية بهذا المعنى .

ننتقل الآن إلى العنصر التجريبي فى مبدأ الجوهر . أشرنا من قبل الى قول كنط أن الجوهر تصور اصيل فينا بمعنى اننا جميعا نفكر ــ فى سياقات معينة ــ على هداه (وذلك احد معانى كلمة قبلى عند كنط) ، كما أشرنا أيضا إلى أن الرجل العادى والعالم ـ عند كنط ـ يسلمان على السواء بمبدأ الجوهر أى يستخدمان تصور الموضوع الثابت المتغير فى حياتهما اليومية ونشاطهما العلمى ، وإن كان العالم أكثر تحديدا من الرجل العادى فى تطبيق هذا المبدأ على عالم الأشياء . تقرر نظرية كنط فى الحقيقة مبدأ الجوهر كمبدأ فلسفى ، ويأتى عنايتها بالتطبيق التجريبي لهذا المبدأ فى المرتبة الثانية ، بمعنى أنه إذا جاءت تطورات العلم بتطبيقات مختلفة ، ظلت نظرية كنط صادقة من حيث المبدأ .

لكن كنط أدلى بدلوه فى التطبيق التجريبي لمبدأ الجوهر فقد رأى أن فى قانون حفظ الكتلة conservation of mass تطبيقا دقيقا لمبدئه . وهو أحد القوانين الأساسية لعلم الطبيعة النيوتونى ، والمقصود بالقانون أن المادة لا تفنى

(١٧) Ibid., B 227

ولا تستحدث وأن كميتها ثابتة لاتزيد ولا تنقص . رأى كنط أن المادة هى الجوهر - انها ثابتة فى كميتها ولم يتوسع كنط فى نقد العقل الخالص فى بيان موقفه من المادة كجوهر ، حيث هو كتاب فلسفى وليس كتابا فى الفيزياء . اكتفى فى هذا الكتاب بمثال توضيحى هو مثال الدخان : ان سألت ما وزن الدخان ؟ نجيب : نطرح وزن الحطام المتبقى ، من وزن المادة التى احترقت ، نحصل على وزن الدخان (١٨) . قصد كنط بهذا المثال أن المادة ثابتة لا ينقص منها شىء ولا يزاد فيها شىء ، وانما يمكن فقط أن ننتقل من حالة الى أخرى . وثبات المادة انما هو ثبات كميتها .

إذا أردنا مزيدا من تفصيل لتطبيق كنط التجريبى للجوهر فى ميدان العلم الطبيعى نشير إلى كتاب الأسس الميتافيزيقية للعلم الطبيعى Metaphysical Foundations of Natural Science فى علم الطبيعة النيوتونية بقلم صاحب الفلسفة النقدية . نلخص فيما يلى النقاط المتعلقة بموضوع الجوهر .

يعرّف كنط المادة تعريفات مختلفة لكنها جميعا متسقة لتحقيق أغراضه . يعرّف المادة أولا تعريفا منطقيا وهو الموضوع الأول الذى لن يكون محمولا ، وتكون موضوعا لكل المحمولات ؛ يعرفها ثانيا تعريفا فيزيائيا وهو أنها جوهر فى المكان، ماتملؤ المكان what fills space، المتحرك فى المكان movable in space، المتحرك الذى يملؤ المكان . تملأ المادة المكان بالمقاومة — مقاومة ميل الأجزاء الأخرى من المتحركات للنفاذ resistence of pentrability ؛ الميل للنفاذ فى المكان إنما هو حركة ، ومقاومته علة السكون؛ المقاومة ذاتها علة الحركة ؛ تسمى علة الحركة « القوة المحركة moving force ، ومن ثم تملأ المادة المكان من خلال القوى المحركة ، والقوى المحركة الأساسية قوتا الجذب attraction والدفع repulsion .

---

(١٨) Ibid., B 228

كمية المادة هي مجموع aggrerte الأجزاء المتحركة في مكان معين، فاذا تحركت هذه الأجزاء في اتجاه معين سميت « كتلة » mass ، تسمى الكتلة في شكل معين « جسما » body بالمعنى الميكانيكي لا بمعنى الادراك العـــام common sense ، تقاس كمية المادة بكمية الحركة في سرعة معينة ، وتقاس كميـة حركة جسم ما في سرعة واحدة بكمية المادة المتحركة . كمية المتحرك في المكان هي كمية المادة . نعرف كمية المادة — وهي مجموع الأجزاء المتحركة في المكان — معرفة تجريبية بكمية الحركة في سرعات متساوية . لكن المادة جوهر . كمية الجوهر إذن هي مجرد مجموع الأجزاء المتحركة. يمكن قياس كمية الجوهر المادى طبقا لعلم الميكانيكا أى عن طريق كمية الحركة في المادة ، لا طبقا لعلم الديناميكا أى عن طريق كمية القوى المحركة .

يصوغ كنط القوانين الثلاثة لقسم الميكانيكا كما يلى : (١) في كل تغيرات الطبيعة المادية ، كمية المادة بالإجمال تبقى هى هى ، لا تزيد ولا تنقص . (٢) لكل تغـير مادى علة خارجة ، أى يبقى كل جسم على حالته من السكون أو الحركة في نفس الاتجاه بنفس السرعة اذا لم تضطره علة خارجية لتغير من حالته. (٣) في كل حركة الفعل ورد الفعل دائما متساويان . القانون الأول متعلق بالجوهر ، والثانى بالعلية والثالث بالعلية المتبادلة بين الجواهر ؛ ومن ثم فالنظائر الثلاثة للخبرة هى المبادىء القبلية لقوانين الميكانيكا .

يبرهن كنط على القانون الأول كما يلى : المتحرك في المكان — المادة — هو الموضوع الأول لكل أعراضه ؛ مجموع هذا المتحرك هو كمية الجوهر . كمية المادة إذن هى مجموع الأجزاء التى تؤلف هذه المادة . إذن لا يمكن لـكمية المادة أن تزيد أو تنقص ، ما لم تأت أجزاء مادية جديدة الى الوجود وتزول غيرها ، لكن في كل تغيرات المـادة ، لا جوهر يأتى ولا جوهر يزول . كمية المـادة اذن لا تزيد ولا تنقص وإنما تبقى هى هى بالاجمـال ، أى تبقى في العالم ثابتة الـكمية ، بالرغم من أنه يمكن لهذا الجزء من المادة أو ذاك أن يزيد أو ينقص نتيجة إضافة بعض

أجزاء اليه أو تخلصه من أجزاء منه (١٩) ».

٩ — المثال والنظائر :

أوجزنا فيما سبق الأفكار الرئيسية لنظرية كنط فى الجوهر . وقبل أن ننتقل الى نقد النظرية يحسن أن نشير الى نقطتين ، فى ذكرهما توضيح النظرية ، هما علاقة تصور المكان بتصور الجوهر ، ورفض كنط تطبيق الجوهر على النفس الانسانية . يبدو واضحا من الفقرات السابقة أن نظرية كنط فى الجوهر تقوم على تصوره للزمن ، دون المكان ، بالرغم من أن المادة — وهى جوهر — يلزم أن تكون فى مكان كما أنها توجد فى زمن، فما سبب اغفال كنط عنصر المكان فى نظريته للجوهر ؟ كان ينبغى على كنط أن يدخل المكان مع الزمن فى نظائر الخبرة. لعل من أسباب اهتمامه بالزمن أكثر من المكان فى هذا السياق هو أن عالم الظواهر انما نعرفه بفضل الحدوس الحسية التى نستقبلها منه ، هذه الحدوس انما هى فينا وليست فى الخارج ، وما فينا ينتمى الى الحس الداخلى ، الذى صورته الزمن ، فليس العقل وقدراته مكان وانما قائمة فى زمن . ولما كانت مادة الحس الداخلى انما هى الحدوس الحسية التى لها خصائصها المكانية ، فانه يمكن رد كل أفكارنا بلا استثناء الى الحس الداخلى ومن ثم الى الزمن . لكن هذا الرد لايمنع من ضرورة ادخال الخصائص المكانية والزمنية معا لفهم العالم المادى . لعل السبب الرئيسى لإغفال كنط تناول المكان فى نظائر الخبرة أن قد سبق له أن اهتم بالزمن فقط ، فلما أحس — فيما يبدو — بضعف موقفه فى تناسيه للمكان لم يستطع أن يصحح خطأه ، لأن تصحيحه للخطأ كان يستلزم منه أن يعيد كتابة فصل الرسوم

---

(١٩) Kant, Metaphysical Foundations of Natural Science, translated by E. B. Bax, (Bohn's Philosophical Likary), Oxford, 1883, pp. 150, 176, 215 - 220

راجع أيضا تلخيص هذا الكتاب فى : Poton, op. cit, II, pp. 210 - 214

الخيالية الترنسندنتالية (الشيماتزم) ، وأن يعيد كتابة فصل « الجوهر » ويبدو أنه أحس أن تغيير هذين الفصلين يتبعه تغيير فى الخطوط الرئيسية لمذهبه كله . فترك كل شيء على ما هو عليه (٢٠) .

١٠ — النفس والجوهر :

رأى كنط — كما لاحظنا من قبل — أن المجال الوحيد لتطبيق مقولة الجوهر هو عالم المادة ، وأن الشيء الوحيد الذى يمكن تسميته جوهرا هو المادة . ومن ثم رفض أن يسمى العقل الانسانى أو النفس الانسانيـة جوهرا . إن النفس التى يتحدث عنها كنط هنا هى النفس الظاهرية phenomenal self ؛ يميز كنـط بين ثلاثة وجوه من النفس ، النفس فى ذاتهـا ، والنفس الظاهرية ، والفكر الواعى الخالص وأما النفس فى ذاتها فنحن لا نعرف عنها شيئا لأنها تدخل فى مجـال عالم الأشياء فى ذاتها ، الذى نجهله جهلا تاما . نقول الآن ان كنط رفض أن يسمى النفس الظاهرية جوهرا لأنه لم يجد بها عنصرا ثابتا . نعم يرى كنط أن فى النفس الظاهرية تغيرا والتغير يفترض الثبات ، لكن هذا الثبات لا يعزيه كنط إلى جانب آخر من النفس وإنما يعزيه لعالم الظواهر أو للأشياء المـادية الجزئية التى يمكن لهذه النفس أن تدرك ذاتها وتغيراتها بالقياس إلى هذه الأشياء (٢١) . قد يقـال انه كان من الممكن لكنط أن يسند الثبـات الى الفكر الواعى الخالص كعنصر ثابت فى النفس لكن كنط لا يوافق على هـذا القول لأن هذا الفكر مصدر كل المقولات ومن ثم لا ينبغى أن تنطبق عليه مقولة الجوهر أو أى مقولة أخرى ، أضف إلى ذلك أن الفكر الواعى الخالص ليسا كائنا أو وجودا وانما هو شرط ضرورى ابستمولوجى لحصول الادراك والمعرفة (٢٢) .

---

(٢٠) قارن : Paton, op. cit., II, pp. 199 - 200

(٢١) تجد طرفا من نظرية كنط فى وجود النفس الانسانيـة فى الفصل العاشر ، وبقية نظريته هذه فى الفصل الثالث عشر .

(٢٢) قارن ص ١٠٠ — ١٠٤ من هذا الكتاب .

١١ — نقد وتحليل :

١ — لنظرية كنط فى الجوهر جانبان ، كما رأينا ، جانب يتعلق بتقرير مبدأ قبلى ، وآخر يتعلق بتطبيق تجريبى لهذا المبدأ . لا اعتراض لنا على المبدأ ؛ إنه القول بأن الجوهر تصور كامن فى اعماق خبرتنا اليومية والعلمية على السواء ، إننا جميعا نستخدمه من حيث لا نشعر . ولا نستغنى عن التفكير على هداه ، وذلك أحد معانى انه تصور قبلى . المنكرون لتصور الجوهر والمعترضون على نظريات الجوهر قد يخففون من غلواء انكارهم واعتراضهم إذا قلنا إن تصور الجوهر يمكن رده الى الحقيقة المطلقة الآتية : لكل شىء صفات يتصف به ، وأى صفة انما هى صفة لشىء ؛ يمكن لصفة ما أن تزول وأن تحل غيرها محلها ولا يغير ذلك من الماهية الأساسية للشىء الذى تكون هذه الصفة أو تلك ، صفة له . قد يقال أن الصفة التى تتبدل على الشىء قد تكون صفة أساسية بما يؤدى الى تغير فى تمددالشىء أو انكماشه ، الى زيادة كتلته أو قلتهـا ، حينئذ نقول إن الشىء لا زال له نفس الاسم ، وحتى إن تغيرت خصائصه ، لازلنا نتحدث عن شىء وصفاته كصفات لشىء جديد محدد . إحذف كلمات « جوهر » و « عرض » إن شئت ، وضع بدلا منهما « شىء » و « صفة » ، تكن وصلت الى تصور الجوهر ، ولا يعنى تصور الجوهر غير ذلك ، بالمعنى الذى حددناه وهو ما يرد فى سياق التغير .

٢ — « الجوهر ثابت » قضية لا غبار عليها ، هى الاخرى . إنهـا قضية تحليلية ، محمولها يصف جزءا من موضوعها . إننا كذلك نستخدم كلمة جوهر وعرض . العرض عرضة للتغير أى للزوال أو الإبدال . والجوهر ما هو ثابت يتقبل الصفات المتعددة فى وقت واحد وفى اوقات متعددة . الجوهر والعرض لفظان متضايفان لا يوجد أحدهما بدون الآخر . لا تشير الكلمتان جوهر وعرض الى شيئين فى الخبرة وإنما الى شىء واحد هو الجوهر ، وما الاعراض إلا الطريقة اللغوية التى نعبر بهـا عن مظاهره أو خواصه . إن قلت ان الجوهر غير ثابت

تكون قد استخدمت كلمة جوهر استخداما خارجا عن المألوف ، كمن يقول ان الأب ما لا ابن له . « الجوهر ثابت » قضية قبلية بهذا المعنى .

٣ — قد تقول إن تطورات العلم الطبيعى المعاصر تشير الى الحديث ، لا عن الاشياء وصفاتها وتغيراتها ، وإنما عن حوادث events أو وظائف functions أو عمليات processes وأن الحديث عن هذه الحوادث والوظائف والعمليات يلغى الحديث عن الاشياء الجزئية كالأقلام والمناضد والمنازل ، ومن ثم لم تعد لنا حاجة للحديث عن الجوهر (٢٣) . يمكن صياغة هذا الاعتراض بطريقة أخرى : « حيث أن فروض علم الطبيعة المعاصرة مخالفة لفروض العلم الطبيعى فى القرن الثامن عشر ، وحيث ان للعلم الطبيعى المعاصر مقولات مخالفة لمقولات العصور السالفة ينبغى أن نتجاهل نظرية كنط ونضع بدلا منها نظرية جديدة تتضمن مقولات جديدة ومبادىء جديدة » . هذا الاعتراض غير وجيه لأن القول « العالم مؤلف من حوادث ووظائف وعمليات » لا يناقض القول « العالم مؤلف من اشياء موضوع للادراك الحسى » . الفرق بينهما فرق فى مجال البحث ؛ القول الاول متعلق بمجال علمى والثانى متعلق بمجال الادراك العام common sense ؛ إنه الفرق بين حديث عن الالكترون والبروتون من جهة وحديث عن البرتقالة والمنضدة من جهة أخرى . الحديث الاول لا يلغى الحديث الثانى وإنما فقط يتناولان نفس الاشياء من وجهتين مختلفتين . ينبغى ملاحظة ان الحديث العلمى يفترض الحديث عن الاشياء الجزئية موضوع الادراك الحسى بمعنى أنه إذا لم تكن توجد هنالك اجسام مادية ، لن نستطيع أن نعرف ان هذه الاجسام إنما هى فى حقيقتها حوادث او وظائف .

٤ — إن صحت التحليلات السابقة ، يصبح مبدأ كنط صحيحا ، ولا يطعن

---

(٢٣) ذلك موقف كثير من الفلاسفة المعاصرين وعلى رأسهم هوايتهد .

(٢٤) Strawson, The Bounds of Sense, p. 119

فى صحته أن تصورات العلم المعاصر ترفض « قانون حفظ المادة » لنيوتن . لم كان يعتقد كنط بصدق هذا القانون ، وأنه إنما كان يضع الأساس القبلى لهذا القانون . لكن تظل نظرية كنط من حيث المبدأ صحيحه حتى لو بان فساد قانون نيـوتن .

طالعنا العلم الطبيعى فى أواخر القرن التاسع عشر بأن ما هو ثابت فى كميته ليس الكتلة وإنما الطاقة ، وأصبح قانون حفظ الطاقة Conservation of energy بدلا بقانون حفظ المادة ، أننا نعرف الآن أن قانون حفظ الكتلة ـ طاقة هو القانون السائد فى إطار نظريات النسبية . يمكن القول الآن بأن تطبيق كنط التجريبى للجوهر اصبح باطلا ، ولكن المبدأ لا زال قائما ، وهو أنه يجب أن يوجد فى عالم الظواهر شىء ثابت دائم فى كميته .

٥ — بالرغم من أنه لا اعتراض على الجانب القبلى من نظرية كنط فى الجوهر فان التطبيق التجريبى من هذه النظرية لا يثبت أمام النقد . كان مصراً على أن قانون حفظ المادة الذى يتضمن الكمية الثابتة للكتلة حقيقة صادقة صدقا مطلقا . جاءت تطورات العلم الفيزيائى بعد كنط بأن الكمية الثابتة فى الكون ليست الكتلة ، وإنما قال لنا هذا العلم أولا أن كمية الطاقة هى الثابتة ، ثم قالت لنا نظريات النسبية أنه يمكننا الوصول إلى اكتشاف كمية ثابتة فى الكون إذ دمجنا الكتلة والطاقة معا فى تصور واحد فتكون لدينا ما نسميه الآن «قانون حفظ الكتلة ـ الطاقة » – Law of conser vation of mass-energy – ومن ثم ليست كمية الكتلة ثابتة . تكون كمية الكتلة ثابتة فى السرعات البطيئة نسبيا لحركات أجزاء المادة ، ولكن هذه الكمية تتغير كلما اقتربت سرعة المادة من سرعة الضـــوء .

٦ — ينبغى ألا نسمى الكمية الثابتة جوهرا ، سواء كانت هذه الكمية كتلة أو طاقة أو كتلة ـ طاقة ، ذلك لأن الكم ليس شيئا واقعيا يوجد ، لا يمكن رد

القضية « هناك كمية ثابتة فى الكون لا تزيد ولا تنقص » إلى القضية « هناك جوهر فى الكون » . ان قانون حفظ الكتلة أو الطاقة ما هو إلا قضية تعبر عن عمليات فيزيائية معينة certain physical operations ونتائجها ، أو تعبر عن معادلات رياضية تتضمن المقياس ، ولا نسمى عمليات فيزيائية أو مقاييس لهذه العمليات جواهر ، لأن العمليات والمقاييس لا تسمى أشياء .

٧ — ربط كنط خطأ بين تصورين بينهما غاية الخلاف ، هما تصور الكمية الثابتة للمادة وتصور الجوهر . لا صلة بين قانون حفظ المادة ومشكلة الجوهر . لم يكن لدى العلماء الذين اكتشفوا قانون حفظ الكتلة والطاقة أدنى فكرة بأنهم شاركوا فى حل مشكلة الجوهر كمشكلة فلسفية . لم يكن نيوتن أو اينشتين يعتقدان أنهما يتعرضان للجوهر حين اكتشفوا قوانينهم فى الكمية الثابتة أو المتغيرة للكتلة أو الطاقة . نعم كان يسمى نيوتن الأجسام جواهر مقتفيا فى ذلك أثر جاليليو وبويل ، لكنهم جميعا يستخدمون « جوهر » كمرادف لكلمة « جسم » حيث أن لكل جسم أعراضا وصفات ، وهو المعنى الأصيل الذى ورثوه عن أرسطو . وحين استخدموا « جوهر » لم يخطر ببالهم أنهم يقدمون نظرية فى الجوهر أو لا يقدمون . لا صلة إذن بين قانون لثبات المادة — فى أى صورة من صورها — وبين تصور الجوهر كمشكلة فلسفية .

٨ — أما وأن تطبيق كنط التجريبي لمبدئه فى الجوهر أصبح ظاهر الفساد ، فهل هناك من مخرج لإنقاذ نظريته ؟ أى هل هناك تطبيق تجريبي مقبول لمبدئه ؟ نعم يمكن تطبيق المبدأ القبلى لثبات الجوهر عبر تغير صفاته وتبدلها عليه ، لا على المادة وكميتها الثابتة وإنما على الأشياء الجزئية المحسوسة الادراك الحسى كالمقعد والشجرة والمنزل . يمكن أن نسمى الشيء الجزئى المادى جوهرا على أساس أنه يمكن أن يكون موضوعا ثابتا لتبدل صفات مختلفة عليه ، وفى غمرة هذا التبدل يبقى الشيء هو هو . هل من نصوص فى كتابات كنط تدعم هذا التعديل ؟ نعم توجد نصوص . يتحدث كنط عن الجزيرة الثابتة التى بالقياس إليها يدرك قائد

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

السفينة حركة سفينته ؛ يتحدث كنط عن الأشياء الجزئية المادية الثابتة على الأرض التى بالقياس إليها ندرك الحركة « الظاهرية » للشمس . يتضمن هذان المثلان على أن الجزيرة والأشياء الجزئية جواهر من حيث أن لها ثباتا بالقياس اليها ندرك حركات معينة أو تغيرات معينة . يتحدث كنط أيضا فى برهانه على ثبات الجوهر عن استقبالنا المتعاقب للحدوس الحسية ، لكننا لا نستقبل حدوسا متعاقبة أو غير متعاقبة لثبات كمية المادة فليست هذه الكمية بما يكون موضوع إدراك حسى ، كما قلنا . لكن إذا صح هذا التعديل فيجب أن نلاحظ أن ثبات الجوهر ثبات نسبى لا ثبات مطلق فى كل زمن كما قال كنط . وحين يكون الجوهر ثابتا ثباتا نسبيا ، لن نحتاج إلى مبدأ حفظ قانون حفظ المادة فى أى صورة . وإن صح هذا التعديل فى تطبيق مبدأ كنط فى الجوهر تكون نظريته فى العلية مقبولة ، ذلك لأنه يتحدث فى العلية - كما سنرى فى الفصل التالى - عن حوادث تتعاقب على جوهر ، ويكون الجوهر وحوادثه موضوع إدراك حسى .

الفصل الثامن

المبادىء القبلية للمعرفة العلمية (٣)

العلية الكلية

١ — مقدمة

اعتقد كنط أن عالم الظواهر يخضع لمبدأ العلية الذى يمكن التعبير عنه بقولنا « لكل حادثة علة » ، أو إن شئنا الدقة « كل حادثة تفترض إبتداء علة » ، وقد حاول كنط أن يقدم برهانا على صدق هذه القضية. لم يكن يقصد كنط ببرهانه على العلية أن يبرهن فقط على أن عالمنا يخضع للعلية ، وإنما كان يقصد أيضا أن أى نظرية علمية لاتتضمن هذا المبدأ نظرية باطلة ؛ ومن ثم كان يسمى كنط العلية « قانونا كليا » ، أو « قانونا من قوانين الطبيعة » (١) . وما دام قانون العلية كليا فهو ليس تجريبيا أو ليس مشتقا من الخبرة الحسية . وذلك حق ، لأننا لا نرى فى الحوادث علة ومعلولا وإنما ندرك فقط حوادث ، ونحن الذين نضع سلسلة الحوادث فى إطار علىّ أو فى إطار غير علىّ . وذلك يعنى أن كنط يحاول البرهنة على أن قانون العلية قانون قبلى ؛ نسمى تصورا ما قبليا إذا كنا نفترضه ابتداء فى أى خبرة أننا نفكر دائما على هداه ؛ بمعنى آخر نسمى تصورا ما قبليا إذا كان يحتل مكانة أساسية ومركزا رئيسيا فى خبرتنا بمعنى أنه ضرورى ولا يمكن الاستغناء عنه . وقد رأى كنط أن قانون العلية تنطبق عليه هذه السمة . وبالرغم من أن قانون العلية قبلى فانه يمكننا فى نظر كنط أن نجد له سندا أوشاهدا فى الخبرة الحسية ؛ ومن ثم يعبر قانون العلية عن قضية تركيبية قبلية . وقد صاغ

---

(١) Prolegomena §§ 25 _ 26

كنط هذه القضية — وهى ما كان يسميها أحيانا « النظيرة الثانية من نظائر الخبرة — كما يلى : « تحدث كل التغيرات [فى عالم الظواهر] طبقا لقانون العلاقة بين العلة والمعلول » All alteration take place in conformity wich the law of the connection of cause and effect (٢) .

قبل أن نعرض لبرهان كنط على قانون العلية ، يلزم أن نقدم لذلك بمقدمات تعيننا على فهم برهانه : العلاقة بين تصورى العليـة والجوهر ، الصورة المعينة التى عرض بها كنط مشكلة العلية ، مسلمات البرهان .

٢ — العلية والجوهر

العلاقة وثيقة بين قانون العلية والجوهر عند كنط ، فمن جهة ، تعتمد العلاقات العلية بين الحوادث على وجود الجوهر أو الجواهر فى العالم الطبيعى ، ومن جهة أخرى ، للجوهر معنى على أساس أنه موضوع ثابت لتبـدل الأعراض عليه ، لكن تبدل الأعراض يتضمن التعاقب واذا كان التعاقب طبقـا لقـاعدة صار التعاقب عليا ومن ثم يتضمن تصور الجوهر تصور العلية . نزيد هـذه العلاقة إيضاحا . يتضمن تصور العلية تصور الحادثة event وتصور التعاقب succession لأن العلة إنما هى علة لحادثة ، وانهما متعاقبان فى الزمن . ويعرف كنط الحادثة بأنها ما يوجد بعد ان لم يكن من قبل (٣) . وحين يتحدث عن العلاقة العلية لا يتحدث عن تعاقب بين شيئين أو حادثتين متميزين فى عالم الظواهر وإنما يتحدث عن تعاقب حالتين تبدلتا على جوهر واحد فى وقتين مختلفين ، ويحاول أن يوجد علاقة علية بين هاتين الحالتين المتعاقبتين ، لا أن الأولى علة للثانية ، وانما أنهما تعاقبتا طبقا لقاعدة ما . لكى نفهم تعاقب الحوادث لابد وأن يكون هنالك

---

(٢) Critique, B 232

(٣) Ibid., B 236 . يستخدم كنط « حالة » state ، « تغير » alteration ، « شىء » object مرادفات لكلمة « حادثة » .

جوهر تتعاقب عليه الحوادث « ... يفترض تصور التغير ابتداء موضوعا واحدا بحالتين متضادتين ومن ثم [يفترض ابتداء شيئا] ثابتا دائما » (٤) « ... حيث أن كل معلول هو ما يحدث ، ومن ثم ما هو عارض يدل على الزمن فى تعاقبه ، فان موضوعه الأساسى - كحامل لكل شىء يتغير - هو الثابت الدائم ، أى هو الجوهر » (٥) . تصور العلية يفترض تصور الجوهر اذن .

ومن جهة أخرى فان كنط يرى أن المعيار الأساسى لوجود الجوهر هو وجود علاقات علية أو تعاقب اعراض عليه ، ويكون موضوع تبدل هذه الاعراض شيئا ثابتا ، لكن تعاقب الحالات المختلفة على الجوهر مؤد الى العلية . « حيث يوجد فعل action ، ومن ثم حيث توجد فاعلية activity وقوة force ، يوجد أيضا جوهر » (٦) . تصور العلية لازم لتصور الجوهر إذن .

٣ — صياغة جديدة لمشكلة العلية :

يكاد يجمع شراح كنط والدارسون له على أن بحثه فى العليـة — بل اقامته الفلسفة النقدية كلها — نتيجة تفكيره فى موقف هيوم من العلية ، ويشير كنط نفسه فى مواضع كثيرة من نقد العقل الخالص الى موقف هيوم من العلية مشيدا ببعض عناصر هذا الموقف ومختلفا عنه فى عناصر أخرى . وحين اتخذ كنط موقفا « نقديا » من العلية فانه وضع المشكلة وضعا جديدا وحلها حلا جديدا وقبل أن نعرض لصياغته الجديدة للمشكلة ، تلزم الإشارة الى تحديد كنط لمجال بحثه . (١) حين بحث كنط فى العلية ، لم يبحث فى العلاقة العلية بين شيئين متميزين — كما قلنا — وانما بحث فى العلاقة العلية المتضمنة فى تعاقب حالتين متضادتين على جوهر واحد . اننا إذا فهمنا العلاقة العلية بين حالات تتبدل على جوهر

---

(٤) Critique, B 233

(٥) Ibid., B 250

(٦) Ibid., B 000

واحد . سهل علينا — عند كنط — أن نفهم العلاقة العلية بين شيئين متميزين .
(ب) لم يتناول كنط العلاقات العلية الجزئية بالبحث ، لأننا نصل إلى هذه بالخبرة والملاحظة والتجربة ولا نصل اليها بطريق قبلى . نصل الى العلاقة بين الحرارة وتمدد المعدن، الحرارة والدفء، الجاذبية وسقوط الأجسام وحركات الكواكب الخ بالتجربة وحدها . لم يتناول كنط بالبحث تلك المناهج التى بفضلها نكتشف تلك العلاقات العلية الجزئية فذلك متروك للاستقراء لا للمنطق الترنسندنتالى (٧).
كان يبحث كنط فقط فيما إذا كان تصور الحادثة يستلزم تصور علة لها أم يمكن لحادثة ما أن تحدث بلا حادثة سابقة عليها تكون علة لها .

بدأت مشكلة كنط فى العلية من تفكيره فى موقف هيوم منها كما قلنا :
خلاصة لموقف هيوم . لم ينكر هيوم أن لكل حادثة علة أو أن تصور الحادثة يفترض تصور العلة ، فهو قد سلم بأن تصور العلية ضرورى لخبرتنا ولا يمكننا الاستغناء عنه ، انه كامن فى تفكيرنا فى الأشياء والحوادث . ما أنكره هيوم هو أن التصور فطرى غير مكتسب ، أو أنه قبلى غير تجريبى ، أو أنه بديهى نقيضه مستحيل . ينتقل هيوم من القول بضرورة العلية ، ومن القول بأن العلية تصور تجريبى مكتسب الى النتيجة بأن ضرورة العلية ضرورة ذاتية نفسية وأن مصدره هو الادراك الحسى . يقوم تصورنا للعلية على تلازم فى الادراك وتكرر مطرد منتظم لهذا التلازم ، مما يكوّن لدينا « عادة عقلية » بمقتضاها نتوقع حدوث ب حين ندرك حدوث ا ، قياسا على أن إدراك ا و ب تلازما فى الوقوع بلا استثناء . وما دام تصور العلية صادرا عن إدراك حسى فهو ذاتى لا موضوعية فيه ، وما دام كذلك فهو لا يصدر عن ضرورة منطقية إذ يمكن إنكاره دون وقوع فى التناقض .

---

(٧) Critique, B 213 , 252 . انظر أيضا : Paton, Kant's Metaphysic of Experience, II, p. 271

اتفق كنط مع هيوم كل الاتفاق فى ضرورة تصور العلة وعدم استغنائنا عنه ، وفى أن التصور لا يتضمن ضرورة منطقية وأنه ليس بديهية . لكن كنط يهاجم هيوم فى تفسير ضرورة العلية ، وينكر أن تكون هذه الضرورة ذاتية نفسية(٨). يرى كنط أن هيوم انتقل من مقدمة صادقة إلى نتيجة كاذبة . انتقل من « ليست القوانين العلية صادقة صدقا ضروريا ضرورة منطقية » إلى « الضرورة المتعلقة بالعلية ضرورة ذاتية » . زعم كنط أن النتيجة فاسدة ، وزعم أنه لديه تفسيرا موضوعيا لضرورة العلية - وذلك بالخروج من مجال الادراك الحسى .

ما صياغة كنط لمشكلة العلية إذن ؟ لم يبدأ كنط بالقاء السؤال : ما الضرورة التى تدفع كرة ما إلى تحريك كرة أخرى ؟ ليجيب أننا لا نكتشف فى أنفسنا انطباعا حسيا لهذه الضرورة . وإنما بدأ كنط بالسؤال الآتى : كيف نميز بين التعاقب الذاتى والتعاقب الموضوعى فى خبرتنا ؟ ويرى كنط أنه إذا استطاع أن يجد معيارا بفضله يكون تعاقب ما موضوعيا ، يكون قد وجد مصدر تصورنا العلى وإدراكنا الحسى للعلاقات العلية .

٤ - مسلمات البرهان

يقوم برهان كنط على العلية على عدد من الفروض الأساسية presuppositions يسلم بها ويجعلها مقدمات لبرهانه ؛ يؤدى انكارنا لهذه المسلمات إلى الذاتية المسرفة والشك المطلق فتصبح المعرفة مستحيلة . لا يعلن كنط صراحة عن هذه المسلمات وإنما يمكن لأى قارىء لفلسفته أن يلتقطها . يمكن إيجازها فيما يلى :

١ - ينبغى أن تكون المعرفة الانسانية معرفة موضوعية ؛ إن الخبرات الذاتية للأفراد لا تؤلف فى ذاتها معرفة . بموضوعية المعرفة يقصد كنط أن تكون أحكامنا عن العالم عامة وصادقة لكل إنسان .

---

(٨) Critique, B 168

ب — العالم الذى نعيش فيه - أو عالم الظواهر - عالم موضوعى ؛ بموضوعية العالم يقصد كنط أنه عالم مستقل عن انطباعاتنا الحسية أو حدوسنا الحسية عنه ؛ ينبغى أن يكون لحدوسنا موضوعات خارجة على تلك الحدوس .

حـ — لدينا معرفة بالتعاقب الموضوعى ، أى نعتقد أن هنالك تعاقبا فى عالم الظواهر ؛ بالتعاقب الموضوعى يقصد كنط أن فى عالم الأشياء تعاقبا بين حالاتها وحوادثها مستقلا عن إدراكنا لها .

و — العقل الفعال مصدر الموضوعية فى المعرفة أو فى العالم . حيث أننا نعى بوجود الأشياء - أول ما نعى - بطريق الحدوس الحسية التى تستقبلها قدرتنا الحسية ، وحيث أن هذه الحدوس دائما ذاتية ، فلن تؤلف معرفة موضوعية ؛ ينبغى أن ينضاف الى الحدوس عنصر آخر يضيف لها موضوعية ؛ وجد كنط هذا العنصر فى العقل الفعال .

هـ — لايمكن إدراك الزمن المطلق إدراكا حسيا (٩) .

المسلمة ا نقطة بداية كنط ليهرب من موقف الشك المطلق فى المعرفة ، وهى نقطة بداية سلم بها فلاسفة من قبل ، نجدهـا عند أفلاطون وارسطو وديكارت ولوك ولعل هيوم كان يعتقد أن المعرفة ينبغى أن تكون موضوعية لكنه لم يجد تفسيرا لها فى إطار المنهج الفلسفى الذى رسمه لنفسه - تبدأ كل معرفتنا من انطباعات حسية - فوقع فى الشك . يتخذ كنط ب هنا مسلمة ، مع أنه يبرهن عليها ، حين يبرهن على وجود عالم خارجى عنا (١٠) . وإن صدقت المسلمة ا و ب تصبح حـ لازمة عنهما . يجعل كنط العقل الفعال مصدرا للموضوعية مسلمة هنا(و)، لكنه أثبتها فى مكان آخر - ما التبرير الترنسندنتالى للمقولات إلا محاولة إثبات أن

---

(٩) قارن : Paton, op. cit , pp. 262 _ 3

(١٠) تجد تفصيل هذا البرهان فى الفصل العاشر من هذا الكتاب .

المقولات مصدر الموضوعية ومن ثم فهى ضرورية للإدراك الحسى والمعرفة ، وقد سبق لكنط أن صرح بالمسلمة ﻫ وبرر صدقها فى نظريته الجوهر (١١) .

٥ — براهين كنط على العلية :

يستغرق برهان كنط على العلية خمس عشره صحيفة ، وهو طويل بالقياس الى الأسلوب الموجز الذى تعوده كنط وذلك يوحى بأن ماسماه كنط برهانا قديكون عدة براهين ، لكن كنط يذكرها جميعا كما لو كانت برهانا واحدا . زعم أدكس Adickes - أحد ناشرى نقد العقل الخالص ومن أكبر شراح كنط - أن كنط يقدم ستة براهين على العلية ، وقد قبل سميث N. Kemp Smith تقسيم أدكس فى طبعته المختصرة لنقد العقل الخالص ، وسار على نهجهما باتون Paton أكبر شراح كنط من الانجليز . لكننا نرى أنه يمكن صياغة تلك البراهين الستة فى برهانين متميزين ، يمكن أن نسمى أحدهما « برهان الاتصال » ، ذلك لأنه قائم على اتصال أجزاء الزمن المطلق ، ونسمى الآخر « برهان الموضوعية » لأنه يجيب عن السؤال : كيف نميز تعاقب حالات الجوهر فى الادراك الحسى من تعاقبها تعاقبا موضوعيا ؟ لقد أدمجنا اذن خمسة براهين فى برهان واحد لأنه يبدو أن تلك الخمسة ليست براهين متميزة وانما برهان واحد تناوله كنط من وجهات نظر مختلفة وفى سياقات متعددة ، تلك سميناها « برهان الموضوعية » وسنبدأ به .

٦ — برهان الموضوعية :

نجمل هذا البرهان أولا فى قضايا موجزة ، ثم نشرحها بعد ذلك واحدة واحدة :

ا - حدوسنا الحسية دائما متعاقبة ، وذلك التعاقب ذاتى .

---

(١١) أنظر ص ١٧٨

ب — هنالك معياران لذاتية تعاقب الحوادث فى الإدراك الحسى : انهما لاترتبط بموضوع خارجى ، وأنه تعاقب غير محدد أى أنه « يقبل الانعكاس » reversible .

جـ — لكى يكون التعاقب موضوعيا – أى لكى يوجد فعلا تعاقب حوادث على الجوهر – ينبغى أن يكون تعاقبا محددا لا يقبل الانعكاس irreversible .

د — لكى يكون التعاقب موضوعيا ، ينبغى – الى جانب « اللا انعكاس » أن يخضع لقاعدة ما ، ويتضمن هذا الخضوع لقاعدة عدم وجود استثناء .

هـ — لن يكون الادراك الحسى مصدر هـذه القاعدة أو مصدر شرط اللا انعكاس ، ومن ثم تصدر عن تصور قبلى ، والتصور القبلى هنا هو مقولة العلية .

و — التعاقب الموضوعى هو الذى يجعل إدراك التعاقب ممكنا .

ز — إن لم نفترض أن حادثة ما ندركها مستقلة عنا ينبغى أن تسبقها حادثة أخرى ، لزم أحد قولين كلاهما غير مقبول : إما أن نسلم بإدراك زمن مطلق ، أو أن نسلم بأن كل تعاقب هو تعاقب فى الادراك فقط ومن ثم ذاتى لا سبيل إلى وجود تعاقب موضوعى .

فيما يلى شرح هذا البرهان :

ا — سبق لكنط أن قرر أن استقبالنا للحدوس الحسية متعاقب دائما (١٢) يطبق كنط هـذا التقرير على استقبالنا لتعاقب الحوادث . حيث أننا نستقبل حدوس التعاقب فى تعاقب دائما ، فاننا من مجرد استقبالنا لهذه الحدوس لانعرف ما إذا كانت هنالك حالات متعاقبة فعلا تتبدل على الجوهر ، أم أنها حالة واحدة أو حالات متعددة موجودة فعلا فى هذا الجوهر . من واقعة تعاقب الحوادث فى

(١٢) أنظر الفصل السابع ، الفقرة (٦)

الادراك لا أستطيع معرفة ما إذا كان هذا التعاقب واقعيا موضوعيا أم أنه ذاتى فى الادراك فقط . «استقبال معطيات الظواهر دائما متعاقبة . معطيات الأجزاء [أى معطياتى عن أجزاء متعددة لشىء ما] يتبع بعضها بعضا .. استقبال معطيات المنزل الذى يبدو أمامى متعاقب ، ومن ثم ينشأ السؤال عما اذا كانت معطيات المنزل وأجزاؤه هى ذاتها متعاقبة . ذلك ما لا يسلم به أحد ...» (١٣) .

ب — يحاول كنط أن يجد معيارا للتمييز بين التعاقب الذاتى للحدوس فى الادراك والتعاقب الموضوعى للحوادث فى الخارج ، فوجده فى فكرة « مالا يقبل الانعكاس» ان التعاقب الذاتى فى الادراك « يقبل الانعكاس» والتعاقب الموضوعى فى العالم « لا يقبل الانعكاس » . نسمى تعاقبا ما قابلا للانعكاس إذا كان من الممكن أن أغير فى ترتيب حدوث السابق واللاحق فى الحوادث المتعاقبة ، ونسمى تعاقبا ما لا يقبل الانعكاس إذا كان من الضرورى أن أحتفظ بترتيب السابق واللاحق كما استقبلته ، وأن يترتب على تعديل ترتيب التعاقب خطأ فى التعبير عن موضوع الادراك . إدراك المنزل إدراك حالات متعاقبة تعاقبا ذاتيا فقط ، ذلك لأنه يمكننى إدراك سطح المنزل أولا ثم أسفله أو العكس ، يمكننى إدراك أسفله أولا ثم سقفه ، يمكننى ادراك المنزل من يمين أولا ثم من يسار أو العكس . ليس هنالك ترتيب معين محدد يضطرنى الى أن أدرك جزءا من المنزل قبل جزء آخر . ومن ثم لا يرى كنط إدراك منزل ما إدراكا لتعاقب موضوعى حيث يمكن إدراك أجزائه وجوانبه بادئا من أى جزء تشاء ومنتهيا بأى جزء تشاء وبمعنى آخر لا يرى كنط إدراك منزل ما ادراك حادثة .

حـ — معيار التعاقب الموضوعى للحوادث أن يكون تعاقب حدوسى عنها فى الادراك مما لا يقبل الانعكاس ، أى أن ندرك الحوادث فى تعاقبها بترتيب محدد : أدرك حادثة ما أولا ثم ادرك حادثة أخرى ثانيا ولا أستطيع عكس الترتيب (١٤) .

(١٣) Critique. B 234 - 236

(١٤) Ibid, B 234

يضرب كنط مثالا للتعاقب الذاتى للحوادث فى الإدراك الذى يدل على تعاقب موضوعى للحوادث فى الخارج بالقارب فى نهر يسير من أعلى إلى أسفل a ship moves downstream (١٥) . إذا كان قارب ما نازلا فى منحدر فى النهر فانا لانستطيع رؤية الجزء النازل من القارب أولا ثم الجزء الصاعد منه بعد ذلك . نعم يمكنك رؤية الجزء النازل أولا . لكنك حينئذ ترى حادثة مختلفة أى ترى قاربا فى وضع عكس اتجاه سيره أى واقفا فى مواجهته لاملاحظا طريقة سيره . إدراك حركة القارب فى سيره من أعلا إلى أسفل إدراك حالتين محددتين متعاقبتين .

و — يكتسب التعاقب الموضوعى موضوعيته وتحديده من خضوعه لقاعدة ما ، بمعنى أن تحديد ترتيب الحادثتين المتعاقبتين تعاقبا موضوعيا وعدم قابلية هذا الترتيب للانعكاس تحديد له أساس . ومظهر من مظاهر هذا الأساس أو القاعدة أن هذا النوع من الترتيب لايجرى عليه استثناء . هذه القاعدة مشتقة من طبيعة الزمن أى مشتقة من ضرورة تعاقب أجزاء الزمن من سابق إلى لاحق . لايمكن اللحظة السابقة أن تعقب لحظه تالية عليها ، ولا يمكن اللحظة التالية أن ترجع الى الوراء لتسبق اللحظة السابقة عليها . الترتيب الزمنى من سابق إلى لاحق ترتيب ضرورى لايمكن عكسه (١٦) .

هـ — مصدر هذه القاعدة كأساس للتعاقب الموضوعى إنما هو العقل الفعال . لن يكون الحدس التجريبى مصدر تحديد التعاقب حيث فرغنا من القول بأن الحدوس ذاتية لاتحديد فيها ، ثم ان الحدس التجريبى فى ذاته لاينطوى على زمن فالزمن حدس قبلى . مصدر القاعدة إذن تصور قبلى ، والتصور هنا هو تصور الأساس بما يترتب عليه — وهو الصورة المنطقيه للحكم الشرطى المتصل ، فاذا

---

(١٥) Ibid., B 237

(١٦) Ibid., B 238 – 9

تضمن هذا التصور القبلى عنصر الزمن - الذى تعطيه القـدرة الحسية فى جانبها القبلى - أصبح التصور مقولة العلية . بمعنى آخر ، يستلزم التحديد والموضوعية عنصرا آخر غير استقبال الحدوس التجريبية ، هو عنصر الحدوس القبلية وعنصر تصورات العقل الفعال . ترتيب العلاقات الزمنيـة من سابق إلى لاحق ترتيب « قبلى » بمعنى أنه ترتيب ضرورى ، لكن هذا الترتيب ذاته محتاج إلى صورة حكم يتضمن السابق واللاحق ، وحين تنضم هذه الصورة الى ذلك الترتيب ، نجد مقولة العلية (١٧) .

و - أن التعاقب الضرورى إنما هو تعاقب على . حين ندرك تعاقبا لا يمكننا تغيير ترتيبه ولا نملك إلا أن ندركه بترتيب معـين ، فانا ندرك تعاقبـا عليـا . لا يريد كنط أن ينتقل من إدراك حسى بترتيب معين الى تعاقب موضوعى بهذا الترتيب وإنما ينتقل من تسليم بأننا ندرك تعاقبا موضوعيا إلى وجوب أن يؤدى هذا التعاقب الى ادراك حسى لتعاقب محدد . لا يقول كنط أن لدى ادراكا حسيا بتعاقب ما ثم أجعل هذا التعاقب موضوعيا ، وإنما يقول العكس : إن ترتيب الحوادث ترتيبا موضوعيا عليا هو الذى حدد ترتيب حدوسنا الحسية عن هذه الحوادث ترتيبا معينا لا يقبل الانعكاس . حين ندرك تعاقبا ضروريا لا يقبـل الانعكاس فان معنى ذلك أن عدم القابلية للانعكاس فى الإدراك نتيجة قاعـــدة موضوعية حددت تعاقب الحوادث تعاقبـا موضوعيـا ، فأدى ذلك الى تحديد ترتيب الحدوس فى الادراك تحديدا معينا . « ... يجب إذن أن نستمد التعاقب الذاتى للادراك من التعـاقب الموضوعى للظواهر ، وإلا يكون ترتيب الادراك غير محدد ، ولن يميز [الادراك] شيئا موضوعيا من آخر ... يتألف التعاقب الموضوعى إذن من ترتيب أجزاء الظاهرة ترتيبا بمقتضاه يكون إدراك حادثة ما تابعا لإدراك حادثة سبقتها طبقا لقاعدة ... » (١٨)

---

(١٧) Ibid., B 238 أنظر: Paton, op. cit., II, p. 229

(١٨) Critique, B 238

ز ــ يقرر كنط أن إدراك حادثة ما يفترض ابتداء أن تدرك حادثة أخرى سبقتها . «... لا يمكن أن تدرك حدوث شيء أو حالة لم توجد من قبل ثم وجدت ـ ما لم يكن قد سبقه شيء آخر لا يحوى فى ذاته تلك الحالة ... »(١٩) . التقرير قضية قبلية أى لا تتضمن الحكم بأن حادثة ما فى الواقع عــلة أو معلولة لحادثة أخرى جزئية ـ فذلك من شأن التجربة أن تكشفه كما قلنا ـ وإنما تتضمن حكما أو مبدأ ما هو لكل حادثة تحدث حادثة أخرى سابقة عليها ، وتكون الحادثة السابقة محددة للحادثة اللاحقة أو تكون عنصراً فى تحديدها . يقرر كنط مبدأ عاما يسمح بتطبيقه على أمثلة جزئية لكنه لا يقرر علاقة علية جزئية بين أشياء . فاذا رفضنا هذا المبدأ العام ، لزمت نتيجة باطلة عند كنط . لزم أننا ندرك حادثة ما فى زمن خالص أو زمن مطلق أى لزم أننا ندرك حادثة ما ولم يسبقها شيء(٢٠) . ذلك القول غير مقبول لأن الحادثة التى تحدث بعد زمن مطلق لا يمكننا ادراكها ، كما أنه لا يمكننا إدراك الزمن المطلق ذاته . يقصد كنط بذلك أنه حين أدرك حادثة ما ادراكا حسيا فان ادراكى ذلك يتضمن أن شيئا ما قد سبقها ، ذلك لأن تعريف الحادثة هو ما كان بعد أن لم يكن ، أى لا تعرف إن كانت (حادثة إلا إذا عرفنا أن قد سبقها زمن لم تحدث فيه . ونحن لا نستطيع إدراك الزمن السابق على حادثة ما إلا إذا كان مملوءاً بحادثة أو حوادث خرى .

يمكن تخليص « برهان الموضوعية » على العلية بعبارات سهلة فيما يلى: لا نبدأ بسؤال هيوم : ما القوة أو الضروره الكامنة فى العلة ما أدى إلى إحداث المعلول؟ فهو سؤال فى نظر كنط مستحيل الإجابة إذا فرضنا أن يكون مبدؤنا الموجه هو حصولنا على حدس حسى للضروره أو عدم حصولنا عليه . إن وضعنا السؤال على هذا النحو لن نصل إلا إلى الشك فى قيام عالم موضوعى وإلى زعزعة اعتقادنا

---

(١٩) Ibid., B 237

(٢٠) Ibid. أنظر أيضا : Paton, op. cit., II, pp. 239 ; 251

بضرورة العلية وعدم استغنائنا عنها . ينبغى أن نبدأ بمسلمة ثم بسؤال . ينبغى أن نسلم بوجود تعاقب موضوعى بين الحوادث مستقلا عن إدراكاتنا الحسية ، ثم نسأل : كيف نميز التعاقب فى أفكارنا من التعاقب فى الحوادث فى الواقع ؟ أجاب كنط بقوله أن معيار التعاقب الذاتى فى أفكارنا أن يكون ترتيب الحوادث المتعاقبة من اختيارنا ومشيئتنا نبدأ بأى الحادثتين لشاء ، وأن معيار التعاقب الموضوعى أن يتضمن ترتيبا محددا لا يمكن عكسه . يبحث كنط فى مصدر هذا الترتيب المحدد فيقول أن مصدره هو خضوع التعاقب الموضوعى لقاعدة ، والخضوع لقاعدة هو الخضوع الذى لا ينطوى على استثناء ومن ثم خضوع كلى . لكن الكلية والتحديد والضرورة لا تصدر عن ادراك حسى وإنما عن تصور قبلى من تصورات العقل الفعال ، والتصور القبلى المتعلق بقاعدة التعاقب هو الصورة المنطقية للحكم الشرطى المتصل ، فاذا ارتبطت هذه الصورة برباط الزمن أى ارتباط السابق باللاحق ـ أصبحت مقولة العلية . ومن ثم تصبح هذه المقولة التى يطبعها العقل الفعال على حدوس التعاقب مصدر القاعدة التى تجعل هذا التعاقب موضوعيا . حديثنا عن هذه القاعدة وعن مصدرها يتضمن أن شيئا ما ينبغى أن يسبقه شىء آخر يكون عنصرا فى إحداثه ، لكنه لا يتضمن تحديدا قبليا لعلاقة جزئية . لا تقول هذه القاعدة العلية القبلية أن الحرارة تمدد الحديد وانما تقول فقط أن تمدد الحديد ـ كظاهرة ـ ينبغى أن يكون قد سبقه حدوث ظاهرة ما أو شىء ما كعلة له .

٧ ـ برهان الاتصال

«برهان الاتصال» برهان ثان لكنط على العلية الكلية ، وهو قائم على طبيعة الزمن واتصاله ، ويمكن إجماله أولا فى القضايا الثلاثة التالية :

ا ــ يحدد الزمن السابق الزمن اللاحق بالضرورة .

ب ــ لا يمكننا إدراك الزمن المطلق إدراكا حسيا ، لكن يمكننا إدراك

الزمن كصورة للحوادث التى تتم فيه ، ويمكننا إدراك هـــذه الحوادث إدراكا حسيا .

حـ — تحدد الحوادث السابقة الحوادث التالية .

يمكن شرح هذا البرهان فيما يلى .

١ — « الزمن السابق يحدد الزمن اللاحق(٢١) » قضية ضرورية ، لا بالمعنى المنطقى الذى يتضمن انكاره تناقضا ، وانما بالمعنى الابستمولوجى الذى يتضمن انكاره مخالفة للخبرة الانسانية الأساسية ، تعنى القضية أنى لا أستطيع أن أصل إلى لحظة زمنية إلا من خلال لحظة زمنية سابقة عليها . لا أستطيع الوصول إلى إدراك حادثة تحدث الآن إلا بعد أن أكون قد أدركت حادثة سابقة فى الزمن .

٢ — لا سبيل لنا إلى إدراك هذا التعاقب مما هو سابق إلى ما هو لاحق إلا من خلال الظواهر التى تحدث فى زمن ، والتى يمكننا إدراكها إدراكا حسيا ، وما دامت الظواهر تحدث فى زمن فهى تخضع لقانون التعاقب الزمنى أى أن الظواهر التى حدثت فى زمن سابق حدثت من قبل تلك الظواهر التى حدثت فى زمن تال ، وذلك معنى قول كنط أن الظواهر السابقة تحدد الظواهر اللاحقة(٢٢). ويرد هذا التحديد إلى خضوع الظواهر لقاعدة ثابتة وترد هذه القاعدة بدورها إلى العقل الفعال فهو الذى يطبع التعاقب الزمنى على الأشياء وحالاتها بما به من تصورات قبليـــة . إن العقل الفعال هو الذى يعطى للحوادث وضعا يتلاحق احداها فى اثر الأخرى فى زمن واحد متجانس .

٨ — تحليل ونقد

نريد الآن مناقشة براهين كنط على العلية : الى أى حد نجح فى حل المشكلة ؟ وهل توجد اعتراضات على هذا الحل ؟

---

(٢١) Critique' B 244

(٢٢) Ibid.,

ا — إذا سلمنا بمقدمات هيوم ونتائجه ، تكون نظريته فى العلية واجبة التسليم لا مفر منها ؛ أى إذا سلمنا بأن معرفتنا كلها تبدأ من انطباعات حسية وأفكار ومن ثم ليست لدينا أفكار قبلية أو فطرية، وإذا قبلنا نتيجته بأن معرفتنا محدودة بانطباعاتنا وأفكارنا ومن ثم ليس لنا سبيل إلى إثبات عالم خارجى موضوعى مستقل عن تلك الانطباعات والأفكار ، لزم أن يكون مصدر تصورنا العلية ذاتيا نفسيا . لكن كنط لم يسلم بكل مقدمات هيوم ونتائجه ومن ثم وجد سبيلا لوضع مشكلة العلية وضعا جديدا ومن ثم لحلها حلا جديدا . سلم كنط مع هيوم بأن انطباعاتنا الحسية وما ينتج عنها من أفكار إنما هى نقطة البداية الضرورية لكل معرفة تجريبية ، كما سلم مع هيوم بأن تصور العلية تصور أساسى فى خبرتنا ولا يمكن الاستغناء عنه . اختلف كنط عن هيوم فيما عدا ذلك . رأى كنط أن الحدوس الحسية نقطة بداية ضرورية لمعرفتنا لكنها ليست العنصر الوحيد الذى تتألف منه هذه المعرفة ؛ إن لدينا تصورات قبلية غير تجريبية بالاضافة الى حدوسنا الحسية وتصوراتنا التجريبية . رأى كنط أن من الممكن اثبات وجود عالم خارجى موضوعى مستقل عن إدراكاتنا الحسية (٢٣) . من نقطتى الخلاف هاتين ، أمكن لكنط أن يخترق الستار الحديدى الذى أقامه هيوم بين عالم الانطباعات الذاتية وعالم الأشياء الخارجية . ومن ثم حاول أن يبحث فى مصدر تصورنا العلى خارج نطاق العالم الذاتى . حينئذ عثر كنط على نقطة ضعف فى فلسفة هيوم بالاجمال وفى نظريته للعلية بوجه خاص — هى محاولة هيوم الحصول على موضوعية المعرفة فلم يجد . لقد اعتبر كنط هذه النقطة نقطة بداية للبحث فى مشكلة العلية . حينئذ لم يبدأ بالسؤال : ومن أين أتانا الاعتقاد فى ضرورة العلاقة العلية بين الأشياء ؟ وانما بدأ بالسؤال كيف نميز بين الذاتى والموضوعى ؟ أى كيف نميز بين عالم الادراكات الحسية الذى يظل دائما كذلك ، وعالم الادراكات

(٢٣) تجد تفصيل برهان كنط على وجود العالم الخارجى فى الفصل العاشر من هذا الكتاب .

الحسية الذى يعكس عالما خارجيا على تلك الادراكات وأن يشير اليه ؟ نظر كنط فوجد أن نظرياته النقدية تمكنه من الجواب عن هذا السؤال . وجد أن لديه نظريتين يمكنه بفضلها أن يرد على هيوم هما إثباته لوجود عالم موضوعى مستقل عن ادراكاتنا الحسية، واثباته أن لدينا تصورات قبلية كعنصر ضرورى لمعرفتنا الى جانب الانطباعات الحسية ؛ ووجد أن تلك التصورات القبلية ـ أو المقولات ـ مصدر الموضوعيه ، وأن من بين هذه المقولات مقولة العليه، وليست هذه سوى الصورة المنطقية للحكم الشرطى المتصل (التى تتضمن علاقة الأساس ground بما يترتب عليه consequent) مترجمة فى صورة زمنية . حينئذ رأى كنط أنه كفل موضوعية العالم وموضوعية العلية . يمكننا أن نقول ـ باختصار ـ أنك إذا بدأت بالتسليم بمقدمات هيوم ونتائجه تكون نظريته فى العلية نظرية واجبة القبول ولا مفر منها ، واذا سلمت بنظرية كنط فى المقولات وباثباته للعالم الخارجى تكون نظريته فى العلية مقبولة الى حد كبير . سنفصل هذا النحو فى قبول كنط فى النقدين التاليين :

ب — بالرغم من وجاهة نظرية كنط فى العلية فهى محفوفة بالصعوبات . تقوم هذه النظرية على صدق نظرية كنط فى المقولات ، فان سقطت هذه سقطت تلك ؛ لكن ما تقوله نظرية المقولات مقبول بالاجمال (٢٤) ، ولكن بها عثرات؛ من بين عثرات نظرية المقولات الكنطية أن كنط لا يرى خلافا بين الصورة المنطقية للقضية الشرطية المتصلة والصورة الرمزية لقضيته عن العلاقة العلية ـ بمعنى آخر، رد كنط صورة القضية الشرطية المتصلة الى صورة القضية التى تتناول العلل . وليس هذا صحيحا فهناك أنواع من القضايا الشرطية المتصلة لكنها لا تنطوى على علاقات عليه ، ومن ثم لدى معرفة قبليه بالصورة المنطقية للقضية الشرطية

(٢٤) أنظر ص ١٥٥ – ١٥٧ من هذا الكتاب .

المتصلة لكن ذلك لايجعل من الضرورى أن تكون لدى مقولة العلية (٢٥) .

حـ — صعوبة ثانية فى نظرية كنط فى العلية . لم يقصد كنط بنظريته فى العلية أن يثبت فقط أن تصور العلية ضرورى فى تفكير الرجل العادى وإنما كان يقصد أيضاً أن أى نظرية علميه ينبغى أن تتضمن القانون العلى. إن صح أن مقصده الأول مقبول فليس مقصده الثانى مقبولا على الاطلاق ، ذلك لان هنالك قضايا علميه ونظريات علميه لاتتضمن العلية . خذ القضيتين العلميتين الآتيتين على سبيل المثال: « كل الحيوانات الثدية حيوانات فقرية » ، ينتشر الضوء بسرعة ١٨٦,٠٠٠ ميل فى الثانية » ، تلك قضايا علمية لكنها لاتتضمن قانون العليه . إن القوانين المتعلقة بحركات الالكترونات خالية من أى اشارة الى علل لتلك الحركات . بل انها قوانين مضادة للميكانيكا النيوتونية التى تفترض مبدأ العليه . لانريد أن نقول ان الفيزياء الحديثة تنكر خضوع العالم الطبيعى لقانون العلية ، لكننا نريد أن نقول أن ليست كل القوانين والنظريات العلمية علية ، بعضها يتضمن قانون العلة وبعضها لايتضمنه . بمعنى آخر ليست كل التفسيرات العلمية تفسيرات علية . لاينكر العلماء المعاصرون قانون العليه ؛ ينكر بعضهم أن كل القوانين العلميه قوانين عليه ، يرى بعضهم الآخر ـ ومنهم اينشتين وبلانك Plank ـ أنهم لا يفهمون من العلية شيئا ـ يعتقدون أن فى مستطاعهم المضى فى أبحاثهم العلمية دون أن يتعرضوا للعلية بخير أو بشر (٢٦) .

---

(٢٥) أنظر الفصل الخامس الفقرتان (٦) و (٩)

(٢٦) تجد تفصيلا لموقف العلماء المعاصرين من العلية فى كتابنا الاستقراء والمنهج العلمى ص ١٣٥ — ١٤٠ ، بيروت ، ١٩٦٦

الباب التاسع

المبادىء القبلية للمعرفة العلمية (٤)

مبادىء الجهة

١ – مقدمة

فى فصل بعنوان « مصادرات الفكر التجريبى » Postulates of Empirical knowledge فى نقد العقل الخالص ، يضع كنط النوع الرابع من المبادىء القبلية للعقل الفعال ، ما يمكن أن نسميها « مبادىء الجهة » ؛ هى المبادىء المشتقة من مقولات الجهة ، وهى ثلاثة مبادىء متسقة مع مقولات الجهة : مبدأ الامكان ويتعلق بمقولة الإمكان possibility ، مبدأ الواقعية ويتعلق بمقولة الواقعية actuality ، مبدأ الضرورة ويتعلق بمقولة الضرورة necessity . لكنط فى شرحه لهذه المبادىء أو المصادرات هدفان : أولهما شرح مقولات الجهة شرحاً يتسق والفلسفة النقدية ، ثانيهما نقد لنظريات معينة فى فلسفة ليبنتز . يحسن قبل البداية فى شرح هذين الهدفين أن نشير إلى نقطة هامة تتعلق بمبادىء الجهة يذكرها كنط . حين نقول عن شىء ما أنه ممكن أو واقعى أو ضرورى ، لانضيف معلومات جديدة إلى هذا الشىء مثلما نقول عنه أنه متحرك أو له خاصة الجذب أو أحمر ... الخ ، وإنما نقول شيئا عن صلة ذلك الشىء بنا . مقولات الجهة محمولات تتعلق بمعرفتنا للأشياء لكنها لا تتعلق بتلك الأشياء . « لمقولات الجهة تلك الخاصة ، هى أنها فى تحديدها لشىء ما لا توسع على الإطلاق من التصور الذى ترتبط تلك المقولات به كمحمولات ؛ إنها تعبر فقط عن علاقة ذلك التصور بملكة المعرفة »(١) .

---

(١) Critique, B 266 , B 286

٢ — الإمكان :

يصوغ كنط المبدأ القبلي للامكان كما يلي : « ما يتفق مع الشروط الصورية للخبرة ممكن ، بمعنى ما يتفق وشروط الحدس والتصورات » (٢) That which agrees with the formal conditions of experience, that is, with the conditions of intuition and of concepts is possible .
للامكان وجهان : وجه خالص ، ووجه تطبيقي . الامكان الخالص هو الامكان المنطقي . نقول عن تصور ما انه ممكن إمكانا منطقيا، إذا كان التفكير فيه لايحوى تناقضا ، وإذا اتسق مع قوانين الفكر ، واذا كانت بعض أجزائه متسقة مع بعضها الآخر - إن كان يضم أجزاء . الامكان المنطقي هو ما يسميه كنط المقولة الخالصة للامكان أو الصورة المنطقية للحكم الممكن . نلاحظ أن لا صلة للامكان المنطقي بإمكان وجود شيء ما في الواقع ، أي أن الامكان المنطقي لتصور ما لايشير الى وجود شيء ما يندرج تحت هذا التصور وجودا واقعيا. لاينكر كنط أن هنالك تصورات ممكنة إمكانا منطقيا ، لكنه يرى أنها حينئذ تصورات فارغة - أو مقولات خالصة - لاتشير الى شيء في عالم الخبرة . لكي يكون لمقولة الامكان الخالصة معنى ودلالة في خبرتنا وتفكيرنا في عالم الأشياء ، ينبغي أن تسمح بتطبيق تجريبي ، ومن ثم تكتسب المقولة الخالصة للامكان قوتها وموضوعيتها . ذلك معنى الوجه التطبيقي لمقولة الامكان . لكي تكون المقولة الخالصة صالحة للتطبيق التجريبي ينبغي أن تتحقق شروط صورية وأخرى مادية . يتناول مبدأ الامكان الشروط الصورية . لكي يكون تصور ما ممكنا إمكانا تجريبيا ينبغي أن يتسق مع الصور القبلية للحدس التجريبي كما ينبغي أن يتسق مع مقولات العقل الفعال. ينبغي أن يتضمن التصور الممكن صور المكان والزمن كما ينبغي أن يندرج تحت واحدة أو أخرى من المقولات . تلك الصور والمقولات هي ما سماها كنط بالشروط

---

(٢) Ibid., 265

الصورية للخبرة . يرى كنط أن أى شىء نقول عنـــه أنه ممكن ، لكنه لا يخضع للشروط القبلية للحدس التجريبى ولا يخضع للتصورات القبلية ، لن يكون موضوع معرفتنا . ان أى خبرة مصاغة فى صور غير مكانية وغير زمنية ومستقـ ـلة عن التصورات القبلية إنما هى مستحيلة بالنسبة لنـا . يميز كنط بين الامكان المنطقى والامكان التجريبى بمثال: لاتناقض فى تصور شكل هندسى محاط بخطين مستقيمين ما دام تصور هذين الخطين واجتماعهما معا لكى يكوّنا شكلا لا ينطوى على تناقض فى ذاته ، لكن هذا التصور مستحيل بالنسبة لخبرتنا ما دام إقامة شكل ما فى المكان من خطين مستقيمين مستحيلا (٣) .

٣ — الواقعية :

يصوغ كنط المبدأ القبلى الواقعية كما يلى : « الواقعى هو ما يرتبط بالشروط المادية للخبرة ، أى [يرتبط] بالاحساس » (٤) That which is bound up with the material conditions of experience, that is with sensation is actual . قبل شرح هذا النص يلزم توضيح بعض العبارات الواردة فيه . « بالواقعى » يقصد كنط الشىء المادى الجزئى كظاهرة لنـا وموضوع للادراك الحسى ، « بالشروط المادية » يعنى « الاحساس » ، و « بالاحساس » يعنى الحدوس التجريبية التى نستقبلها وماسوف تصبح مدركا حسيا بعد أن تنضاف اليها عناصر أخرى مثل الحدوس القبلية والخيـــال والمقولات والفكر الواعى . « ترتبط » يشير كنط بها الى ارتباط الحدوس التجريبية بقوانين النظائر الثلاثة أى قوانين الجوهر والعلية والتبادل العلى بين الجواهر .

يمكن شرح النص فيما يلى : اذا قلنا عن تصور شىء ما أنه ممكن أى يخلو من/

---

(٣) Ibid., B, 268

(٤) Ibid., B xxvi n , B 266

التناقض ويمكن أن يندرج تحت الشروط الصورية أى المكان والزمن والمقولات فان ذلك لايكفى لكى لنتحدث عن وجود واقعى لهذا الشىء فى عالم الظواهر . خذ مثالا من الجوهر . إذا كان من الممكن أن نتصور شيئا يكون موضوعا ثابتا لصفات أو خصائص تتبدل عليه فى أوقات مختلفة ويظل هو هو دون تغيير ، ودون أن يصبح ذاته صفة لشىء آخر . فانى لازلت لا أستطيع أن أقول عن شىء ما واقعى أنه جوهر ، ما لم يتوفر حدس « حسى معطى » ينطبق عليه هذا التصور أى ما لم تعط لى فى الخبرة صفات حسية تتبدل على موضوع ما ويظل الموضوع هو هو ثابتا دائما (٥) . إن المعطيات الحسية ومن ثم الادراك الحسى إنما هما الشرط الضرورى الذى ينبغى أن يتوفر لكى يتحول تصور شىء ما من امكان الى واقع . تلك المعطيات أو الحدوس الحسية إنما هى شرط مادى لكى يكون تصور شىء ما تصور شىء واقعى موجود ، فاذا أضيف إلى هذه المعطيات شروط صورية وهى المكان والزمن والمقولات فقد تحول امكان تصور الشىء إلى وجوده وجودا واقعيا فى عالم الظاهرات . بمعنى آخر : اذا ارتبطت الحدوس التجريبية بصورها القبلية والتصورات القبلية ارتباطا يتفق مع قوانين النظائر للخبرة أمكن لهذه الحدوس أن تصبح شيئا موجودا وجودا واقعيا .

يهتم كنط ـ فى سياق مقولة الواقعية ـ بالاشارة إلى أنه لا يعنى فقط بالواقع مايكون موضوع إدراك حسى مباشر ، وإنما يعنى أيضا مايكون موضوع إدراك حسى غير مباشر (٦) . ويضرب لذلك مثلا بإدراكنا لبرادة الحديد القابلة للجذب بقوة المغنطيس . يمكننى أن أدرك تلك الخاصة فى برادة الحديد بالرغم من أن تركيب أعضائنا الحسية لايساعدنا على إدراك قوة المغنطيس إدراكا مباشرا ؛ يمكننا أيضا أن نتحدث عن الحفريات ووجودها الواقعى أى أنها دليل على وجود حيوانات منقرضة ، بالرغم من استحالة إدراك تلك الحيوانات إدراكا مباشرا .

---

(٥) Ibid., B 272_3, B 288

(٦) Ibid., B 272

٤ – الضرورة

يصوغ كنط المبدأ القبلي لمقولة الضرورة كما يلي: ما يوجد وجودا ضروريا هو ما يتحدد في ارتباطه بالوجود الواقعي طبقا للشروط الكلية للخبرة »(٧).

That which in its connection with the actual is determined in accordance with universal conditions of experience, is (thatis, exists as) necessary . ليست « الضرورة » التي يتحدث عنها كنط هنا ضرورة منطقية (الضروري ضرورة منطقية مانقيضه مستحيل) ، وإنما « الضرورة المادية » أي ضرورة وجود شيء ما وجودا واقعيا . « بالشروط الكلية للخبرة » يعني كنط قوانين النظائر الثلاثة ، ويعني بها قانون العلية بوجه خاص ، بحيث يمكن القول أن الضرورة التي يتحدث عنها كنط هنا الضرورة العلية . وفي ذلك يقول كنط : « فيما يختص بالمصادرة الثالثة ، فانها تهتم بالضرورة المادية في الوجود ، وليست الضرورة الصورية والمنطقية للتصورات فقط ... لا يمكننا معرفة ضرورة الوجود من التصورات وانما [نعرفها] دائما من الارتباط [ارتباط التصورات] بما يدرك ادراكا حسيا ، طبقا للقوانين الكلية للخبرة . لكن لا يوجد ما يمكن معرفته على أنه ضروري سوى وجود المعلولات من علل معطاة طبقا للقوانين الكلية ... » (٨) .

لا ينطوي شرح مبدأ الضرورة على أفكار جديدة غير ما سبق قوله في مبدأى الإمكان والواقعية ، سوى توجيه الانتباه إلى سلطان العلية . حين ترتبط الحدوس التجريبية بشروط المكان والزمن والمقولات وفي مقدمتها مقولة العلية ، تدل هذه الحدوس على وجود ضروري . وحين يوجه كنط انتباهنا إلى سلطان العلية هنا ، لا يعني التحدث عن ضرورة علية لوجود الجواهر وإنما عن ضرورة علية لتبدل حالات الجوهر أو صفاته عليه . لم يبحث كنط في علة الجواهر أو بالأحرى

---

(٧) Ibid., B 266

(٨) Ibid, B, 279

أنكر البحث فيها . إن ما يكون معلولا هو ما كان بعد ان لم يكن ، لكن الجواهر - عند كنط وحسب تطبيقه الخاص وهو المادة بالاجمال - لا تخلق ولا تفنى وانما هى ثابتة باقية فى كل زمن ؛ ويقول كنط إننا لا نعرف علل وجود الجوهر. حين كان يتحدث كنط فى الضرورة العلية هنا كان يتحدث عن خضوع تبدل حالات الجوهر خضوعا عليا(٩) ؛ نحن لا نعرف علل الجواهر ، نعرف قبليا أن الحالات إنما هى حالات جوهر ، وأنه ينبغى أن تتبدل على الجوهر حالات متعددة فى أوقات متعددة وأن لهذا التبدل عللا ، لكنا نعرف بالتجربة فقط ما هى تلك الحالات وما القوانين العلية الجزئية التى تخضع لها تلك الحالات فى تبدلها على الجوهر(١٠) .

يؤدى بحث كنط فى مقولات الجهة إلى نتيجة هامة هى أن الامكان ليس أوسع من الواقعية وانما مجالها واحد . يكون الامكان أوسع مجالا من الواقعية إذا كنا نعنى الامكان المنطقى ، لكن إذا أخذنا الامكان بمعنى إمكان الوجود الواقعى أصبح الشىء الممكن واقعيا . يرى كنط أيضا أن مجال الضرورة هو نفس مجال الامكان والواقعية ، حيث كان يعنى بالضرورة - فى هذا السياق - الضرورة العلية . ومن ثم يريد كنط الوصول إلى أن مقولات الامكان والواقعية والضرورة ممكنة التطبيق على أى - وكل - شىء جزئى موضوع لإدراكنا الحسى . نقول إذن عن ! أنها ممكنة لأنها تخضع للصور القبلية للخبرة ، وأنها واقعية لأنها تعطينا محتوى حسيا لتلك الصور ، وأنها ضرورية لأنها تخضع لقوانين الجوهر والعلية .

٥ - الامكان بين ليبنتز وكنط

فرغنا فيما سبق من بيان الهدف الأول من مبادىء الجهة عند كنط ، وهو شرحه لمقولات الجهة شرحا يتسق والفلسفة النقدية - أى شرحا يقيد معناها بعالم

---

(٩) Ibid.,

(١٠) Paton, Kant's Metaphysic of Experience, II, pp. 338, 363

الظواهر فقط . ننتقل الآن إلى بيان هدف كنط الثانى من شرحه لتلك المبادىء ، وهو نقده لتصور الامكان كما يتصوره ليبنتز . كان كنط يهاجم ليبنتز فى نظريتين أساسيتين فى فلسفة ليبنتز ، هما نظرية المونادولوجيا ونظرية العوالم الممكنة .

رأى كنط أن نظرية ليبنتز فى المونادولوجيا نظرية لا أساس لها ، إن صح تفسير الأول لمقولة الامكان . الموناد عند ليبنتز جوهر ؛ أنه ثابت دائم ، وهو حاضر فى المكان لكنه لا يملؤه ، ومن ثم وسط بين الوجود المادى والوجود المثالى . يتساءل كنط هل وجود الموناد ـ على هذا النحو ـ ممكن ؟ ويجيب بالنفى . لأن ماهو ممكن فى عالم الظواهر ينبغى أن تتحقق به شروط صورية ـ ينبغى أن يكون وجودا مكانيا زمنيا ، كما ينبغى أن تستقبل معطيات حسية تشير إليه ، ولا يفى الموناد بهذين الشرطين ومن ثم فهو غير ممكن ، إن كان يتحدث ليبنتز عن أشياء لها وجود واقعى . نعم لا ينكر كنط تصور الموناد كتصور ممكن إمكانا منطقيا لأنه تصور محكم الأجزاء خال من التناقض . وإنما ينكر أن يكون تصور الموناد تصور شىء يوجد وجودا واقعيا ، لا يمكننا فى نظر كنط الانتقال من تصور منطقى إلى وجود شىء يشير إلى هذا التصور وجودا واقعيا ، دون أن يصحب هذا التصور إحساس وعلاقات مكانية وزمنية(١١) .

نلاحظ أن هذا النقد الكنطى فى ذاته لا يقضى على نظرية المونادات ، لأن ليبنتز لا يرى أن المونادات تؤلف عالم الظواهر ، وإنما يرى أنها تؤلف عالم الحقائق . لكن هذا النقد إلى جانب انتقادات أخرى يمكن أن تهدد نظرية المونادات ـ نعنى بالإنتقادات الأخرى تقرير كنط أننا عاجزون عجزا مطلقا عن عن معرفة عالم الحقائق أو عالم الأشياء فى ذاتها ، وتقريره أن تصوراتنا القبلية أو مقولاتنا عنصر أساسى لإدراكنا الحسى لعالم الظواهر ومعرفتنا له لكنها لا تساعدنا أبدا على إدراك حقائق الأشياء . فان صح موقف كنط فى هذين التقريرين ، وإن صح موقفه فى امكان تطبيق مقولة الإمكان على موجودات ، يكون قد وجه ضربات شديدة للمونادولوجيا .

---

(١١) Critique, B 270

ننتقل إلى النظرية الثانية التي يهاجمها كنط في فلسفة ليبنتز . يتحدث ليبنتز عن « عوالم ممكنة » ما عالمنا إلا واحد منها . يرى كنط أن لا أساس لهذه النظرية ، ذلك لأننا لا نستطيع أن نتصور عالما موجودا وجودا واقعيا سوى عالم الظواهر أو عالمنا الذي نعيش فيه ، في هذا العالم نكتسب خبراتنا ، وهو مصدر كل خبرة إنسانية ممكنة . لتصورنا عن عالم ما شروط صورية ومادية ، فاذا لم تتحقق هذه الشروط فتصورنا لمثل ذلك العالم مستحيل . إن عالما ليست به علاقات مكانية وزمنية ولا يتضمن استقبال معطيات حسية أو حدوس حسية ، عالم لا يتصور الإنسان وجوده . كأن كنط بليبنتز يقول ان هذه العوالم الممكنة غير ممكنة للإنسان أو يستحيل على الإنسان تصورها(١٢) .

---

(١٢) Critique, B 282 _ 284

الفصل العاشر

واقعية العالم الخارجى

١ — مقدمة

حين قدّم كنط نقد العقل الخالص الطبعة الثانية أضاف فصلا قصيرا عنوانه « رفض المثالية » Refutation of Idealism (١) ، وضعه تدليلا لشرحه لمبدأ الواقعية - أحد مبادىء الجهة - فى باب « مصادرات الفكر التجريبى » - ذلك الباب الذى تحدثنا عنه فى الفصل السابق . « رفض المثالية » موضوع الفصل الحالى وقد أردنا أن نتحدث عنه على حدة لأهميته واستقلال موضوعه عن موضوعات مبادىء الجهة . كان « رفض المثالية » بمثابة ردّ على نقد وجه إلى نقد العقل الخالص فى طبعته الأولى بوجه عام ، وإلى أحد فصوله بوجه خاص ، هو فصل « الأغلوطة النفسية الرابعة » (٢) Fourth Paralogism . يتهم النقد كنط بالمثالية وأن مذهبه شبيه بمذهب بركلى ، مما أساء الى كنط أبلغ إساءة واعتبره سوء فهم لمذهبه . أعلن كنط فى « رفض المثالية » أنه واقعى realist وليس مثاليا . نلاحظ أن كنط فى طبعته الثانية لكتابه نقد العقل الخالص إعاد كتابة « الأغلوطة النفسية الرابعة » من جديد ، بالرغم من أن « رفض المثالية » جاء بديلا بهذه الأغلوطة كما وردت فى الطبعة الأولى .

لكنط من « رفض المثالية » هدفان : أولهما البرهان على أن العالم المادى الخارجى موجود ، وأننا ندركه إدراكا حسيا مباشراً ، ومن ثم معرفتنا لمعرفة

---

(١) Critique, B 274 - B 279

(٢) Critique, A 367 — A 405 , B 409 - B 410 , B 426-B 428

يقينية ؛ ثانيهما البرهان على أن شعوري بوجودي غير ممكن إلا بالقياس الى وجود هذا العالم وشعوري بأن هذا العالم متميز عني . لم يقدم كنط برهانين منفصلين ، وإنما برهان واحد يحقق به الهدفين . وقبل أن نشرح هذا البرهان ، يحسن أن نلم بشيئين : ما المثاليات التي يرفضها كنط ، ثم ما مقدمات البرهان .

٢ — المثاليات المرفوضة :

فى فلسفة كنط جانب مثالى ، لاشك . أقل شاهد على ذلك نظريته فى المكان والزمن ونظريته فى المعرفة ـ أى تفسيره القبلى للمكان والزمن ، وتقريره أن الذات بتصوراتها القبلية تدخل عنصراً أساسيا لتكوين معرفتنا عن العالم المادى أو التجريبى . كان يعلم كنط أن به ذلك الجانب المثالى ، لكنه كان يعلم أيضا أن مثاليته مختلفة عن المثاليات المعروفة فى زمنه ؛ كان يسمى مذهبه « الواقعية التجريبية » Empirical Realism ، كما كان يسميه « المثالية الترنسندنتالية » Transcendental Idealism ، وكان يرى أن التعبيرين متسقان . تعنى الواقعية التجريبية النظرية القائلة بأن للعالم المادى الخارجى وجودا واقعيا فى المكان متميزا من وجودنا مستقلا عنا وعن إدراكنا له ؛ انه واقعى مثل واقعية وجود أنفسنا تماما . وتعنى المثالية الترنسندنتالية النظرية القائلة بأن العالم الخارجى وأن النفس التى نشعر بوجودها إنما هما ظواهر ، وأن الظواهر حقائق ، لكننا نعرف الظواهر فقط ولا نعرف حقائق الأشياء أو حقيقة النفس ؛ لا نعرف الأشياء فى ذاتها والنفس فى ذاتها (٣) . ولكى يميز كنط مثاليته الترنسندنتالية من المثاليات الأخرى ولكى يبين أن مثاليته تقتضى واقعية العالم الخارجى ، يشرح الخلاف بينه وبين الفلسفات المثالية الأخرى .

يسمى كنط المثالية التى يرفضها « المثالية المادية » Material Idealism

---

(٣) Paton, Kant's Metaphysic of Experience, II, pp. 412_426

أو « المثالية التجريبية » Empirical Idealism فى مقابل مثاليته النقدية أو مثاليته الترنسندنتالية (٤) . ويرى أن المثالية التى يرفضها هى مثالية ديكارت وبركلى . يقول كنط عن هاتين المثاليتين أنهما تقرران إما أن يكون وجود الأشياء فى المكان الخارجة علينا موضع شك ولا تقبل البرهان ، أو أن يكون [وجود هذه الأشياء] خطأ ومحالا [غير ممكن] (٥) . يشير كنط بالنوع الأول من المثالية إلى موقف ديكارت ويسميه « المثالية الاحتمالية » Problematic Idealism ، وبالنوع الثانى الى موقف بركلى ويسميه « المثالية التوكيدية » Dogmatic Idealism . يرى كنط أن المثالية الاحتمالية (ديكارت) تقرر أن الوجود اليقينى الذى لاشك فيه هو الشعور بالذات self consciousness — ومعرفة الذات self knowledge ، لكن معرفتنا للعالم الخارجى معرفة استدلالية من هذا اليقين الأول ؛ إنه استدلال من أفكارنا الحسية إلى الأجسام كعلة لها ، أى أن الاستدلال على . إن الشعور بالذات هو شعور بحالاتها من أفكار ووجدانات وإرادات ، فاذا كانت معرفتى للعالم مستدلة من معرفتى لحالاتى كان وجود هذا العالم موضع الشك ، ذلك لأن (ا) من الممكن أننا نكون علة أفكارنا الحسية مثلما أننا علة أفكارنا الخيالية ، (ب) لا يتضمن الاستدلال العلى يقينا ، (حـ) لا أساس للانتقال من وجود ذاتى إلى وجود شىء خارج عن الذات سوى الأساس العلى وليس هذا الأساس بالأساس اليقينى (٦) . لهذه الاعتبارات رأى ديكارت أن العالم الخارجى موضوع إيمان لا موضوع برهان . لاشك أن هذا الموقف الديكارتى من العالم هو الذى أدى الى اتخاذ جون لوك موقفه منه . حدد لوك مجال معرفتنا بعالم الأفكار ومن ثم لم يجد برهانا راسخا على وجود العالم الخارجى من ذلك العالم الذاتى ، إلا برهان على ، لكن لوك أحس ان البرهان العلى هنا

---

(٤) Critique, B xxx ix n., B 274

(٥) Ibid., B 274

(٦) Ibid., B 274-6

يصادر على المطلوب أى يفترض وجود العالم الخارجى الذى يريد هو إثباته ، بالاضافة الى أن البرهان العلى من الادراك الحسى معرض للنقد . كل ذلك دفع لوك الى اتخاذ النتيجة الديكارتية موقفا وهى أن العالم الخارجى فى نهاية المطاف موضوع إيمان لا موضوع معرفة . فاذا انتقلنا الى هيوم وجدناه يحدد المعرفة الانسانية بعالم الأفكار كما يحدد مجال العلية بهذا العالم ومن ثم يصبح البرهان على عالم خارجى على الأفكار برهانا مستحيلا . لعل كل ذلك كان فى ذهن كنط وهو يتهم ديكارت بالتشكك فى وجود عالم خارجى .

يقول كنط عن بركلى أنه ينكر وجود الاجسام انكارا صريحا ويعتبر وجودها حصيلة الخيال ، لأن بركلى - فيما يرى كنط - يعتقد أن المكان كشىء فى الخارج مستحيل ومن ثم فالأشياء القائمة فيه مستحيلة ، ويقول كنط أنه قد رد بنظريته فى الاستطيقا الترنسندنتالية على موقف بركلى (٧) . لاشك ان تصور كنط لموقف بركلى من العالم الخارجى غير امين . الحق أن بركلى لم ينكر وجود المكان والاجسام وإنما كان يرفض فقط تحليل التجريبيين لها ، هو رأى أن المكان علاقات وأن الأشياء فى المكان موجودة ، لكنه رأى أيضا أن علة أفكارنا الحسية ليست هى الأجسام فليست الاجسام عللا وإنما علة افكارنا الحسية هى الله ، ومن ثم اكتسبت الأشياء المادية صفة عقلية أو روحية وبعدت عن صفتها المادية . بركلى إذن واقعى تجريبى لا مثالى توكيدى ، لكن امتزجت واقعيته بعناصر لاهوتية مما جعل مذهبه صعب الفهم صعب القبول . نلاحظ أن النقد الذى وجهه كنط الى بركلى فى ادعاء أن الثانى أنكر المكان ليس النقد الصحيح : أى لكى يرفض كنط مذهب بركلى كان ينبغى ألا ينقد نظرية الثانى فى المكان وانما ينقد نظريات بركلى أكثر أساسية مثل نظرياته فى الأفكار وفى إنكار العلة المادية وتقرير العلة الالهية واصطباغ المادة بالصبغة الروحية . يقال أنه كنط لم يقرأ بركلى من نصوصه

---

(٧) Ibid., B 274 _ 5

لأنه لم يكن يحسن قراءة الانجليزية، وإنما قرأ له مختارات نقلت إلى الألمانية (٨) .

٣ — مقدمات البرهان :

يعتمد برهان كنط على وجود العالم الخارجى وأننـــا ندركه إدراكا حسيا مباشراً وأن وعينا بوجودنا ممكن فقط بالقياس الى وجود ذلك العالم ـ يعتمد هذا البرهان على نظريتين أساسيتين هما نظريته فى الجوهر وجانب من نظريته فى المعرفة وهو ما يسميه « الحس الداخلى » Inner sense . وقد أوجزنا نظريته فى الجوهر فى الفصل السابع من هذا الكتاب . نتعرض الآن لنظريتــه فى الحس الداخلى ، وذلك يستدعى مراجعة بعض الجوانب الأخرى التى ذكرناها من قبل عن نظريته فى المعرفة ، ما أثبتناه فى فصل المقولات . يمكن شرح الحس الداخلى عند كنط وصلته بالجوانب الأخرى من نظريته فى المعرفـة بالاشارة الى النقط التالية : معرفة الذات والفكر الواعى الخالص ، الفكر الواعى الخالص والحس الداخلى ، الحس الداخلى والحس الخارجى :

ا — معرفة الذات والفكر الواعى الخالص :

كما اهتم كنط بالأشياء المادية الخارجية ومعرفتنا لهاـ كما هو واضح من نظريته فى المعرفة ـ اهتم كذلك بالنفس الانسانيـة أو الذات الانسانيـة (٩) ، ويقصد بالنفس « ما تنتمى اليها الخبرات الباطنية » أو « ما ينتمى اليها الحس الداخلى » . يميز كنط بين وجوه ثلاثة من النفس ؛ هو لا يبرزها كلها بوضوح فى مكان واحد من كتابه نقد العقل الخالص ، وانما يتحدث عن وجه منهـــا أو وجه آخر فى السياق المناسب ـ تلك الوجوه الثـلاثة هى النفس الحقيقيـة أو النفس فى ذاتهـا

---

(٨) . Korner, Kant, p. 93

(٩) يستخدم كنط ألفاظا عديدة مترادفة ليشير بها الى النفس : subject ، myself, ego .

real self ، الآنا الترنسندنتالية transcendental ego ، النفس التجريبية empirical self أو النفس الظاهرية phenomenal self . أما النفس الحقيقية فانا نفترض وجودها لكن لا نعرف عنها شيئاً، مثلها فى ذلك كمثل الأشياء فى ذاتها أو حقائق الأشياء ، وسيفصل كنط فى موقفه من هذا الوجه من النفس حين يتحدث فى باب « الجدل الترنسندنتالى » عما يسميه كنط « الأغاليط النفسية » Paralogisms . تحدث كنط عن الآنا الترنسندنتالية حين تحدث عن التبرير الترنسندنتالى للمقولات ، وكان يسميها هنـــاك أحيانا الفكر الواعى الخالص pure apperception(١٠) . إن النفس الانسانيـة التى يتحدث عنها كنط فى برهانه على وجود العالم الخارجى هى النفس التجريبية أو الظاهرية . لكى نعرف موقفه من هذه ، يحسن أن نقارنها بالآنا الترنسندنتالية .

الآنا الترنسندنتالية هى ما تعبر عنها عبارة « أنا أفكر » أو فكرة « أنا أفكر » ؛ إنها فكرتى عن وجودى idea of my existence ؛ إنها شعورى بذاتى self - consciousness ؛ لا تشير هذه الذات إلى موضوع ، ولا تشير بالتالى إلى موضوع محدد ، أى لا تشير إلى شىء موجود ، لا تشير إلى النفس التى أعرفها فى خبراتى ؛ تشير فقط إلى ذلك الشرط الضرورى لحصول على معرفة شىء ما ، أو ذلك الشرط الضرورى ضرورة منطقية لقيام التفكير . لكى يكون هنالك فكر ، ينبغى أن تكون هنالك ذات تفكر(١١) . وما دامت المعرفة عند كنط تأليفا بين حدوس وتصورات قبلية فان الآنا الترنسندنتالية مصدر هذا التأليف ، وهى التى تصدر عنها المقولات التى هى شرط التأليف ، ومن ثم تكون الآنا الترنسندنتالية هى ما سماها كنط فى سياقات أخرى «الفكر الواعى الخالص» وهذا هو ما يسميه كنط « العقل الفعال » مضافا إليه عنصر الشعور بالذات .

---

(١٠) راجع ص ١٠٠ — ١٠٤ من هذا الكتاب .

(١١) Critique, B 133, B 138

الفكر الواعى الخالص ـ باختصار ـ هو الفعل الفكرى الذى يدل على أنى موجود ـ لا الوجود بمعنى وجود النفس التى أشعر بها بين جوانحى وانما وجود النفس كفعل معرفى أو شرط إبستمولوجى ضرورى لكل معرفة .

يسمى كنط النفس التى أشعر بها بين جوانحى النفس التجريبية أو الظاهرية ؛ هى تلك التى أشعر بها فى خبراتى الباطنية ، ويمكن أن تنحل هذه الخبرات إلى شعورى بأن لدى أفكارا ووجدانات feelings وإرادات volitions . وحين أشعر بنفسى كذلك ، أشعر بها كائنا مفكرا محددا فى زمن محدد . لكى أشعر بوجود هذه النفس ينبغى أن تنضم إلى الذات الترنسندنتالية حدوس ، حيث أن الوجود الواقعى المحدد والمعرفة بما هو واقعى يستلزم عند كنط حدوسا إلى جانب الفكر ، والحدوس فى هذه الحالة « حدوس داخلية » inner intuitions .

يتبين مما سبق أن كنط يميز بين الشعور بالذات ومعرفة الذات ؛ الأول مصدره الأنا الترنسندنتالية ، والثانى مصدره النفس التجريبية . بينما تكون الأنا الترنسندنتالية مجرد شرط معرفى لا يشير إلى موجود ، تكون النفس التجريبية شيئا موجودا وجودا واقعيا محددا فى زمن . أى يمكننى أن أشعر بتعاقب أفكارى ووجداناتى وإراداتى فى زمن(١٢) . إن ما يؤدى الى هذه الخبرة

---

(١٢) يبين كنط هنا موقفه من الكوجتو الديكارتى . أخطأ ديكارت ـ فى نظر كنط ـ حين فهم من « أنا أفكر اذن أنا موجود » أنه أثبت بيقين مباشر وجود كائن مفكر يشعر به فى نفسه حاصلا على أفكار ووجدانات وإرادات ، وأنه جوهر مفكر روحى بسيط . يقرر كنط أن شعورى بأنى أفكر وأنى موجود من واقعة الشك يدل فقط على توفر الشعور بالذات الذى هو شرط ضرورى لكل تفكير (أو ما يسميه كنط الذات الترنسندنتالى) ، لكنه لا يدل على وجود كائن مفكر كموضوع لمعرفتى (أو ما يسميه كنط النفس التجريبية) . عثر ديكارت حقا فى الكوجتو على الذات الترنسندنتالية ، فظن خطأ أنه عثر على النفس التجريبية . لكى أشعر بنفسى التجريبية كموضوع لفكرى يلزم وجود عالم خارجى على ذاتى . قارن : Critique, B 422 - 3 n.

المباشرة بوجود نفسى انما هو « الحس الداخلى » inner sense ، وفى ذلك يقول كنط : « ... من المؤكد أن فكرة « أنا افكر » ـ التى تعبر عن الشعور الذى يمكن أن يصاحب كل فكر تحوى مباشرة فى ذاتها وجود ذات ، لكنها لا تحوى أى معرفة بتلك الذات ، ومن ثم لاتحوى أى معرفة تجريبية عنها أى خبرة بها . لكى نحصل على تلك الخبرة ، تتطلب ـ بالاضافة الى « فكر عن شىء موجود » ـ حدسا أيضا ، وفى تلك الحالة حدسا داخليا ، بالقياس اليه أى بالقياس الى الزمن يجب أن تتحدد هذه الذات ... »(١٣) .

ب ـ الفكر الواعى الخالص والحس الداخلى :

قلنا أن الذات التى نشعر بوجودها كائنا محددا له أفكار ووجدانات وإرادات هى الذات التى يضاف فيها إلى الآنا الترنسندنتالية حدس ، وحدس داخلى ، وأننا نصل إلى هذا الحدس الداخلى بفضل ما يسميه كنط « الحس الداخلى » ، فما الحس الداخلى؟ إنه قدرتنا على الوعى بحالاتنا الداخلية أو الباطنية . كما أن الحس الخارجى outer sense هو قدرتنا على الوعى بالعالم الخارجى . قلنا أيضا ان كنط يسمى الذات التى نشعر بوجودها فينا كائنا محددا له أفكاره ... بالنفس التجريبية أو الظاهرية . حين يقول كنط أن شعورى بالنفس التجريبية شعورى بأنى كائن مفكر محدد فى زمن ، يعنى أنى أعى وعيا مباشرا بما يكون حاضرا أمام عقلى فى أى لحظة وأن أعى بزمن حصولى على تلك الأفكار الحاضرة أمامى . بالحس الداخلى أعرف نفسى (وهى النفس الظاهرية) كموضوع لى ، أو يعطينى الحس الداخلى معرفة بنفسى .

لكن الحس الداخلى ـ من حيث هو قدرة حسية ـ انفعالى استقبالى ولا يعطى الانفعالى معرفة لأى المعرفة تستلزم فاعلية وتلقائية إلى جانب الحدوس ؛ يلزم إذن أن الحس الداخلى حين يعطينا معرفة بأنفسنا يتأثر بعنصر تلقائى ، ذلك هو

---

(١٣) Critique. B 277

العقل الفعال . ومن ثم يقول كنط « يحدد العقل الفعال الحس الداخلي » ، « يؤثر الفكر الواعي الخالص في الحس الداخلي » ، « يجب أن يتأثر الحس الداخلي بالنفس » ، فما معنى هذه العبارات ؟ حديث كنط في هذه النقطة حديث غامض باعتراف الشراح(١٤) ، لكن يمكن تلخيص موقفه فيما يلي :

الفكر الواعي الخالص والحس الداخلي متفقان في أن كليهما صورة لا تحوى حدسا : يحوى الأول تصورات قبلية وهذه في ذاتها فارغة من أي محتوى حسي ، لا يحوى الثاني في ذاته أي مادة حسية وإنما هو صورة فارغة ، وأن هذه الصورة هي الزمن ، وقد سبق لكنط أن قال أن المكان صورة الحس الخارجي وأن الزمن صورة الحس الداخلي(١٥) . لكن يختلف الفكر الواعي الخالص عن الحس الداخلي في أن الأول تلقائي فعال وأن الثاني انفعالي استقبالي . والآن ، لما كان الحس الداخلي لا يحوى في ذاته مادة ، ولما كنا بالحس الداخلي نعرف أنفسنا ، لزم أنه يتأثر بالعقل الفعال أو الفكر الواعي الخالص . حين يؤثر العقل الفعال في الحس الداخلي لا يعطيه مادة ، فليس به مادة ، وإنما يعطيه صورة ، وقلنا أن الحس الداخلي يتضمن صورة الزمن ؛ لكن العقل الفعال لا يعطى الحس الداخلي صورة الزمن لأن الزمن صورة الحدس ، ولا يعطى العقل الفعال حدوسا . يبقى أن نقول أن الزمن الذي يستقبله الحس الداخلي من القدرة الحسية في جانبها القبلي إنما يستقبله أشتاتا ليست في أجزائه وحدة ، ويلزم لإدراكنا الزمن أن تتآلف هذه الأشتات في وحدة . إن الذي يؤلف تلك الأشتات إنما هو العقل الفعال عن طريق التأليف الترنسندنتالي للخيال أو أن الذي يؤلف أشتات الزمن إنما هو التأليف الترنسندنتالي للخيال وهذا يستمد قدرته التوحيدية أو التأليفية من العقل الفعال . يمكننا الآن أن نقول أن الفكر الواعي الخالص أو العقل الفعال يؤثر في الحس الداخلي في ربط الأول لأشتات الحس الداخلي في وحدة تركيبية

---

(١٤) Ibid, B 152ff انظر أيضا : Paton, op. cit, II 387

(١٥) Critique, B 154

ضرورية بفضل التأليف الترنسندنتالي للخيال(١٦) ؛

حـ — الحس الداخلي والحس الخارجي

تردد فيما سبق أن ليس بالحس الداخلي مادة حسية لايحوى حدوسا ، وإنما هو صورة الحدوس ، لكن لا معنى للصورة القبليه عند كنط بدون الحدوس الحسية وإذن فن أين تأتى للحدس الداخلي مادته أو حدوسه الحسية ؟ تأتيه من الحس الخارجي . الحس الخارجي هو الآخر صورة ، وإنمـــا صورة للحدوس الخارجية أى الحدوس التجريبية التي تأتى من خارج . مادة الحس الخارجي — وهى الحدوس التجريبية هي ذاتها مادة الحس الداخلي . يمكن الآن إجمال العلاقات بين الحس الخارجي والداخلي والفكر الواعي الخالص كما يلي . أستقبل الحدوس التجريبية على التعاقب في قدرتى الحسية أو بالأحرى في الحس الخارجي أى تدخل في الصورة القبلية للمكان ؛ ترد هذه الحدوس التجريبيـة الى الحس الداخلي أى تدخل في الصورة القبلية للزمن ، وإنما كما هى متعـاقبة متباعدة منفصلة ؛ تحدد هذه الحدوس التجريبية الحس الداخلي من حيث مادته ، فتبيح هذه المادة الفكر الواعي الخالص أن يحدد الحس الداخلي من حيث صورته أى يحدده بتوحيـــد اشتات الزمن وبالتالي توحيد الحدوس التجريبية المتباعدة التي هى في زمن وذلك بفضل التأليف الترنسندنتالي للخيال ؛ حينئذ أستطيـع أن أعى وعيا مباشرا بتلك الحدوس الخارجية التي أصبحت حدوسا داخلية إذن ؛ ومن ثم أعى وعيا مباشرا بتلك الحدوس متعاقبة في زمن فتصبـح حالات لى أى تصبح أفكارا ووجدانات وإرادات . ومن ثم أعى بوجود نفسي كائنا مفكـرا محددا في زمن . بالحس الداخلي أعرف نفسي لا كما هى في ذاتها (النفس في ذاتها أو النفس الحقيقية) ، ولا أنى موجود that I am (للنفس الترنسندنتالية) وإنما كما تبدو لى (النفس التجريبية أو الظاهرية) .

---

(١٦) أنظر : Paton, op. cit , II, pp. 239 ؛ 387-404
أنظر أيضا Bird, Kant's Theory Knowledge, pp. 169-180

ينبغي أن نلاحظ هنا أن النفس الترنسندنتالية والظاهريه والحقيقية والفكر الواعي الخالص والحس الداخلي والخارجي ليست أشياء متميزة في الواقع ، أشعر بكل منها شعورا تجريبيا . لا . ان هذه جميعا لا تنفصل الواحدة عن الاخرى وإنما ذلك تجريد. لا أستطيع أن أفصل الانا الترنسندنتالية في الواقع عن الانا التجريبية — لا أستطيع فصل الفصل الفكرى الذى هو الشرط الابستمولوجي الضرورى للمعرفة عن النفس التى أعرف أنها نفسي الواقعية . لا أستطيع أن أميز في الواقع الفكر الواعي الخالص أو العقل الفعال ، وانما يجب أن يكون مفترضا كقدرة عقلية فيّ تصدر عنها التصورات القبلية أو المقولات ، وكقدرة توحد أو تؤلف الحدوس التجريبية التى تصلني في الواقع متباعدة منفصلة . يمكنني بشيء من الصعوبة أن أميز في الواقع بين الحس الخارجي والحس الداخلي لأن التمييز بينهما تمييز تجريبي ، ومع ذلك فالتمييز صعب ذلك لأني حين أدرك شيئا ما إدراكا حسيا بصريا (حدس خارجي) ، تحدث لي خبرة بصرية (حدس داخلي) . لكن كل هذا الحديث عن تمييز وجوه النفس وعن عناصر قدرتنا المعرفية ، حديث تجريدى ، أريد به تحليل الذات ، التى لا نشعر في الواقع بوجودها وقدراتها متميزة مستقلة .

٤ — البرهان على وجود العالم الخارجي

بعد ما قدمنا من مقدمات، يصبح فهمنا برهان كنط على وجود العالم الخارجي أمراً ميسوراً ؛ إنه البرهان على أن هنالك أشياء جزئية مادية خارجية وأنها متميزة مني مستقلة عن أفكاري، وانى أدركها إدراكا حسيا مباشراً ، لا باستدلال بل ان معرفتي لذاتي ـ تلك الذات التى أدركها إدراكا مباشراً أيضا ـ غير ممكنة إلا عن طريق إدراكي المباشر لتلك الأشياء الخرجية في المكان . إن هذا البرهان بمثابة رفض لمثاليات ديكارت وبركلي ، ورد على شكوك لوك وهيوم بشأن العالم الخارجي . يلخص كنط تأكيده واقعية العالم الخارجي في عبارة قصيرة وكأنها منطوق نظرية هي : « ان مجرد الشعور بوجودي ـ وهو شعور محدد

تحديدا تجريبيا - يبرهن على وجود الأشياء فى المكان خارجة عنى « The mere but empirically determined, consciousness of my own existence proves the existence of objects in space outside me (١٧) . ويتبع كنط تلك العبارة بالبرهان عليها وهاك نصه :

« أنا شاعر بوجودى محدداً فى زمن . يفترض كل تحديد زمنى ابتداء شيئا ثابتا دائما فى الادراك الحسى . لكن هـذا الثابت الدائم لا يمكن أن يكون حدسا فىّ ، لأن كل الأسس التى أجدها فى نفسى لتحديد وجودى إنما هى أفكار، وهذه الأفكار من حيث هى كذلك تستلزم [شيئا] ثابتا دائما متميزا عنها ، بالقياس اليه يمكن تحديد تغيرات هـذه الأفكار ، وبالتـالى تحديد وجودى فى الزمن الذى تتغير فيه . ومن ثم فالادراك الحسى لهذا [الشىء] الثابت الدائم ممكن فقط من خلال شىء خارج عنى ، وليس من خـلال مجرد فكرة ما عن شىء خارج عنى ؛ وبالتالى فان تحديد وجودى فى زمن ممكن فقط من خلال وجود الأشياء الواقعية التى أدركها ادراكا حسيا خارجا عنى . ان الشعور [بوجودى] فى زمن مرتبط ارتباطا ضروريا بالشعور بإمكان هذا التحديد الزمنى ، ومن ثم مرتبط ارتباطا ضروريا بوجود الأشياء خارجا عنى كشرط للتحديد الزمنى. إن شعورى بوجودى - بعبارة أخرى - فى نفس الوقت شعور مباشر بوجود الأشيـاء الاخرى خارجا عنى» «ملحوظة (١) ... بينا فى البرهان السابق أن الخبرة الخارجية مباشرة حقا، وأن الخبرة الداخلية - ليس الشعور بوجودى وإنما تحديده فى زمن - ممكنة فقط بفعلها . من المؤكد أن فكرة « أنا موجود » التى تعبر عن الشعور الذى يمكن أن يصاحب كل فكر تحوى فى ذاتها مباشرة وجـود ذات ، لكنهـا لا تحوى فى ذاتها مباشرة أى معرفة عن تلك الذات ، ومن ثم لا تحوى معرفـة تجريبية أى لا تحوى خبرة بها . لـكى نصل إلى هـذه المعرفة ، نستلزم بالاضافة الى الفـكرة عن شىء موجود - حدسا وفى هـذه الحالة حدسا داخليـا ، بالقياس اليه - أى

---

(١٧) Critique, B 275

بالقياس الى الزمن - يجب أن تتحدد الذات . لكن لكى تتحدد الذات كذلك لا غنى عن الاشياء الخارجية . الخبرة الداخلية ذاتها ممكنة إذن ... من خلال الخبرة الخارجية » (١٨) .

قبل أن نشرح هذا البرهان يحسن أن نوضح بعض التعبيرات الواردة فيه . « الشعور بالوجود » تشير إلى النفس التجريبية أو الظاهرية لا إلى الآنا الترنسندنتالية أو النفس الحقيقية ، أى تشير إلى شعورى بوجودى كائنا مفكرا له أفكاره ووجداناته وإرادته ويعيها وعيا مباشرا ، ويكون هذا الوجود أو هذا الشعور أو هذه النفس موضوعا لمعرفتى . « التحديد الزمنى » تعنى أنحاء الزمن أى تعنى العلاقات الزمنية وهى التعاقب succession والمصاحبة simultaneity ، ويقصد كنط بالتحديد الزمنى ، أنه حين أشعر بوجود نفسى كائنا مفكراً إنما أشعر بوجودى محدداً فى زمن أى أشعر بالتعاقب الزمنى أو المصاحبة الزمنية لحالاتى وخبراتى الباطنية . « الثابت الدائم » تدل على الجوهر المادى القائم فى المكان ، وتشير إلى الاشياء الجزئية المحسوسة موضوع الادراك الحسى ، ومن ثم الاشارة إلى «الاشياء الواقعية actual things ، الاشياء الخارجية outer objects ، things outside me ، ننتقل الآن إلى شرح البرهان فى النقط التالية :

١ — يبدأ كنط برهانه بقضية يسلم بها المفكر المثالى والتجريبى على السواء ؛ يشعر كل إنسان بوجوده كائنا مفكرا وله وجوده المتميز عن غيره من الناس والمستقل عن غيره من الاشياء الخارجية ؛ يشعر كل انسان بذلك حين يشعر

(١٨) Ibid., B 275 _ 277 . يلاحظ أنه بالرغم من أن هذا البرهان مضاف إلى الطبعة الثانية لكتاب نقد العقل الخالص ، ولم يكن موجودا فى الطبعة الأولى ، غير أن كنط رأى إجراء بعض التعديلات التوضيحية فى نص البرهان ، وقد دون هذه التعديلات فى مقدمة الطبعة الثانية ، ناصحا بملاحظاتنا لها عند قراءة نص البرهان . لقد أثبتنا نص البرهان هنا بعد ما أجرينا التعديل المطلوب ؛ أنظر Critique, Preface, Bx ln. — Bx lin .

شعوراً مباشراً أن لديه أفكارا تتعاقب فى نفسه ووجدانات يحسها وينفعل بهـا وإرادات يمارسها . ذلك مضمون اليقين الأول لديكارت، ومايقرره لوك وبركلى وذلك مضمون قول هيوم أن الحديث عن العقل الانسانى إنما هو حديث عن وعى بتعاقب انطباعاتى الحسية وأفكارى وإراداتى وأنها جميعا حالات تنتمى إلى وحدى دون غيرى . يسمى كنط هذا الشعور بالذات أو وجودها (والشعور والوجود هنا مترادفان إذ أنى أوجد كشعور) النفس التجريبية أو الظاهرية ؛ انها النفس التى تكون موضوعا لفكرى ؛ وهى النفس التى أعرفها كما تبدو لى ، وليست نفسى كما هى فى ذاتها إذ أن هذه النفس فى ذاتهـا أو النفس فى حقيقتها ليست موضوع معرفى على الاطلاق ، وليست النفس التجريبية كموضوع معرفتى هى الانا الترنسندنتالية لأن « الانا الترنسندنتالية » لاتشير الى وجود وإنما الى شرط ايستمولوجى ضرورى لحصول المعرفة كما قلنا . ليست هذه النفوس الثلاثة أو الوجوه الثلاثة من النفس الانسانية متميزة فى الواقع ، وانما نميزها فقط بالتحليل بقصد التوضيح .

ب — قلنا ان كنط يبدأ برهانه بالتسليم بمقدمة يقبلها كل انسان وهى انى أشعر بنفسى كائنا مفكرا له حالاته التى تنتمى إلى وحدى دون غيرى ، وأن هذه النفس أعيها مباشرة ، وانها موضوع فكرى . يبرز كنط بعد ذلك نقطة لم تكن واضحة كل الوضوح عند من سبقه من الفلاسفة هى أنى حين أشعر بوجودى إنما أشعر بوجودى محددا فى زمن . يشترط كنط الشىء الموجود وجودا واقعيا أن يكون وجودا مكانيا زمنيا ، لكنه فى حالة الشعور بالذات ومعرفتهـا معرفة تجريبية يشترط أن تكون الذات موجودة وجودا زمنيا فقط . يعنى كنط بذلك انى حين أشعر بنفسى كائنا محددا إنما أشعر بزمن حدوث أفكارى ووجداناتى وإراداتى . ويعنى ذلك أنى أشعر بحالاتى متعاقبة أو متصاحبة . حين اشعر أن لدى فكرة ما حاضرة أمام عقلى أو انى احس بفرح او حزن او انى اريد فعل كذا أو عدم فعله فانى فى نفس الوقت ادرك ان هذه الفكرة او تلك اعقبته

فكرة اخرى او صاحبتها ، او ادرك أن هذا الوجدان او تلك الارادة اعقبت وجدانا آخر او إرادة أو صاحبتها . ذلك معنى انى اشعر بنفسى موجودا فى زمن.

ح — كيف أتوصل إلى هذا الشعور المباشر بما لدى من افكار ووجدانات وإرادات ؟ بفضل الحس الداخلى . يمكننى الحس الداخلى من الشعور بأفكارى .. الخ ، ولما كان الحس الداخلى ذاته صورة لا مادة فيهـا هى صورة الزمن ، فان الحس الداخلى يمكننى من الشعور بأفكارى .. الخ متعاقبة أو متصاحبة .

و — الحس الداخلى مجرد صورة ، كما قلنا ، فمن أين تأتيه مادته ؟ تأتيه مادته من الحس الخارجى . مادة الحس الخارجى هى الحدوس الحسية التى أستقبلها من خارج فى صورة المكان ، فتنتقل إلى الحس الداخلى فتنضاف إليها وجداناتى وإراداتى التى يمكن أن تنشأ عن استقبال تلك الحدوس الحسية . فتصبح تلك الحدوس وما ينشأ عنها من أفكار ووجدانات وإرادات هى مادة الحس الداخلى وتكتسب صورة زمنية .

هـ — هيا نسأل سؤالين ، وجوابهما واحد . من أين حصل الحس الخارجى على مادته أو من أين نستقبل الحدوس الحسية ؟ كيف ادرك التعـاقب الزمنى والمصاحبة الزمنية فى حالاتى أو كيف أحـدد نفسى موجودا فى زمن ؟ أحصل على الحدوس الحسية ـ مادة الحس الخارجى ـ من اشياء خارجة علىّ ، أدرك العلاقات الزمنية فى حالاتى ومن ثم اشعر بنفسى موجودا فى زمن محدد انمـا بالقياس الى اشياء ثابتة دائمة يمكننى بفضلها ادراك التعاقب والمصاحبـة وتحديد وجودى الزمنى . لكن سبق لكنط ان اثبت فى نظريته فى الجوهر ـ ان الثابت الدائم لن يكون فى فليس فى غير حالات متعاقبة ، وانما هذا الثابت الدائم خارج عنى — انه الأشياء الخارجية فى المكان، الأشياء المادية الجزئية موضوع الادراك الحسى . نعنى ان قد سبق لكنط اثبات ان إدراك التغير والعلاقات الزمنية يستلزم إدراك شىء ثابت دائم ، من خلاله ادرك التغير والتعاقب والمصاحبة ، وبدونه يكون إدراك هذا التغير مستحيلا .

و — إذن شعورى بوجودى أى شعورى بكائن تتعاقب عليه حالات ذاتية يستلزم ادراكا حسيا لأشياء ثابتة دائمـــة وهى الأشياء الخارجية فى المكان . شعورى بوجودى اذن مرتبط ارتباطا ضروريا بإدراكى الحسى العالم الخارجى . لا أستدل من حالاتى الباطنية على وجود عالم خارجى وإنما أشعر بهذه الحالات الباطنية فى نفس الوقت الذى أدرك فيه أشياء خارجية إدراكا حسيا ، فهـــذه الحالات مصاحبة لاستقبالى الحدوس الحسية ومن ثم إدراكى الحسى للأشياء إدراك مباشر مثلما أن ادراكى لذاتى ادراك مباشر .

ز — يستبق كنط اعتراضا على برهانه ويرد عليه . الاعتراض : من الممكن أن تكون لدى أفكار عن أشياء خارجية لكن لا توجد تلك الأشياء فى الواقع وإنما ثمرة الخيال . الجواب . سلم الاعتراض بوجود حس داخلى وقدرة خيالية ، لكن لا معنى للخيال إلا اذا كانت هناك أشياء خارجيـة تكون موضوعا له ، تخيل أشياء خارجية يثبت أن لنا حسا خارجيا ، وهذا يثبت بدوره وجود أشياء خارجية يستقبلها ذلك الحس الخارجى . هنالك فرق بين استقبال حدوس خارجية ثم تخيلها ، وتخيل أشياء خارجية لا وجود لموضوعها . الموقف الاول سليم وقائم فى خبرتنا ، والموقف الثانى مناقض لذاته (١٩) . ليس للإنسان حس داخلى فقط وإنما حس داخلى وخارجى معا ، هذان لا ينفصلان لا قيمة لقدرة على استقبال أشياء فى الخارج ما لم تكن هنالك قدرة على إدراكها ، ولن توجـد قدرة على الادراك إلا اذا كان هنالك موضوع له . خبرتنا بالاشياء فى المكان خبرة بأجسام فى حركة ، وذلك يستلزم وجود الزمن ، لكن الزمن صورة الحس الداخلى ومن ثم خبرتنا الداخلية خبرة زمنية ، لكننا لن ندرك العلاقات الزمنية إلا بالقياس الى شىء ثابت دائم وذلك موجود فى المكان .

---

(١٩) Critique, B 277 n.

الفصل الحادي عشر

الظواهر والحقائق

١ — الشيء في ذاته

يميز كنط بين ما يسميه « الظواهر » Phenomena ، و « الأشياء في ذاتها» أوالحقائق noumena ، things _ in - themselves ؛ يلحظ قارىء كنط بوضوح أن هذا التمييز جانب أساسي من جوانب الفلسفة النقدية ؛ نجد كنط يشير إليه في باب « الاستطيقا الترنسندنتالية » و «التحليل الترنسندنتالى» لكننا نجد كنط يخصص فصلا مستقلا لهذا التمييز ، حين أشرف على ختام باب « التحليل » ؛ لعل كنط اعتبر هذا الفصل بمثابة مدخل إلى الباب الثالث من كتاب نقد العقل الخالص وهو « الجدل الترنسندنتالى». نلاحظ أن هذا التمييز أكثر أجزاء فلسفة كنط تعرضا للهجوم من جانب أتباعه لما حواه من صعوبات .

يقابل كنط بين عالمين ، عالم الظواهر ، وعالم الأشياء في ذاتها . يتألف عالم الظواهر من الأشياء والحوادث والوقائع الجزئية التي تؤلف العالم المادى الخارجي وهو موضوع لإدراكنا الحسى المباشر أو ما يمكن رده إلى ما يدرك مباشرة . يسمى كنط العالم الخارجي عالم ظواهر لأن معرفتنا له تعتمد ـ الى حد كبير ـ على قدراتنا العقلية سواء منها ما كان قدرة حسية تستقبل الحدوس الحسية أو قدرة عقلية تصدر عنها تصورات قبلية . ومن ثم يقول كنط ان الظواهر هي الأشياء كما تبدو لنا ، يعنى ذلك أنها الأشياء كما تتفق وحدود قدراتنا العقلية . أما فيما يختص بعالم الاشياء في ذاتها ، فان كنط يقابله بعالم الظواهر ومعنى ذلك أن الشيء في ذاته لايكون موضوع إدراك حسى لنا ولا يكون موضوع معرفتنا التجريبية . إن المقابلة بين العالمين إنما هي مقـابلة بين عالم الاشياء المحسوسة

sensible entities وعالم الاشياء المعقولة intelligible entities (١) .

تتركب معرفتنا الظاهرة — أى الشىء المحسوس أو الشىء المادى الجزئى — من « تأليف » ، عناصره حدوس تجريبية نتيجة تأثرنا بالظاهرة وصور وتصورات قبلية فى تطبيقها التجريبى ، لكن الشىء فى ذاته يجب أن تدركه بالعقل الخالص دون حاجة الى حدوس حسية .

نستخلص من العبارات السابقة أن الشىء فى ذاته مالايكون موضوع إدراكنا أو معرفتنا ، مالايتفق وحدود قدراتنا العقلية ، وإذا أريد إدراكه أو معرفته فيلزم أن يكون العقل الخالص هو الأداة ، ومن ثم فالشىء فى ذاته ليس ماتصدر عنه انطباعات حسية أو حدوس حسية . ننتقل من هذه الاشارة التمهيدية الى الشىء فى ذاته الى بعض التمييزات التى يعقدها كنط لتوضيح موقفه من هذا الشىء يميز كنط أولا بين معنى سلبى ومعنى إيجابى لعبارة « الشىء فى ذاته » . يقول : « إذا قصدنا بالشىء فى ذاته شيئا ليس موضوع حدسنا الحسى ومن ثم بعيد عن طريقة حدسنا له فهو شىء فى ذاته بالمعنى السلبى للكلمة . لكن اذا فهمنا من الكلمة ما هو موضوع حدسى لا حسى nonsensible intuition فاننا نفترض ابتداء [وجود] نوع خاص من الحدس الذهنى intellectual ، وهو ما ليس فينا، ولا يمكننا حتى فهمه ، ذلك هو الشىء فى ذاته بالمعنى الايجابى للكلمة » (٢) .

يتبين من هذا النص أن كنط يسمح بالحديث عن عالم الاشياء فى ذاتها إذا كنا نعنى به ما ليس موضوع إدراكنا أو معرفتنا وما لايتسق وحدود قدراتنا وما لاتصدر عنه حدوس تجريبية ، ذلك لأنه لكى نعرف الاشياء فى ذاتها يلزم أن تكون لنا قدرة على استقبال حدوس ذهنية ، ولكن كل حدوسنا حسية وليس لنا قدرة على استقبال حدوس غير حسية . يعلن كنط فى هذا النص بعبارة أخرى

---

(١) Critique, B 306

(٢) Ibid., B 307

أن الشيء فى ذاته يدل على تصور سلبي لا تصور إيجابى أى يدل على تصور لايشير إلى موضوع حتى خارج التصور فى خبرتنا . قد يفهم من هذا النص أن كنط ينكر وجود الأشياء فى ذاتها بالمعنى الذى حدده لهذه الأشياء ، من حيث ينكر لتصورها معنى إيجابيا ، لكن كنط لاينكر وجود تلك الأشياء . سوف نتحدث عن مبررات كنط لإثبات وجود الأشياء فى ذاتها رغم تقريره أنها ليست موجودة فى خبرتنا .

٢ — الشيء فى ذاته والمقولات

كما ميز كنط بين المعنى السلبى للشيء فى ذاته ومعناه الايجابى ، ميز أيضا بين الاستخدام التجريبي والاستخدام الترنسندنتالى للمقـــولات . يقول فى ذلك : « . . . إن الإستخدام الترنسندنتالى لتصور ما فى أى مبدأ [أى مبادىء الكم أو الكيف أو العلاقة أو الجهة] هو تطبيقه على الأشياء بالإجمال وفى ذاتها ، أما الإستخدام التجريبى فهو تطبيقه [تطبيق التصور] على الظواهر فقط أى على موضوعات الخبرة الممكنة »(٣) : « . . . لن تسمح التصورات الخالصة للعقل الفعال بتطبيق ترنسندنتالى وإنما بتطبيق تجريبى فقط ، ويمكن تطبيق مبادىء العقل الفعال على موضوعات الحواس تحت الشروط الكلية للخبرة الممكنة [النظائر الثلاثة للخبرة] ، لا على الأشياء بالاجمال دون اشارة إلى الطريقة التى يمكننا بها أن نستقبل منها حدسا »(٤) . يتبين من هذين النصين أن الوظيفة الوحيدة للمقولات أن تجد مجال تطبيقها واستخدامها تطبيقا أو استخداما تجريبيا فقط ، أى ينبغى أن تندرج تحت المقولات حدوس تجريبية مناسبة ، ومن ثم يتألف تصورنا للشيء الجزئى أو الظاهرة ، ولا ينبغى أن نستخدم المقولات كوسيلة لمعرفة شيء ما لاتصدر لنا منه حدوس تجريبية ، ويعنى ذلك أن المقولات لاتنطبق على الأشياء فى ذاتها التى لاتسمح بحدوس تجريبية . ومن ثم يمكن أن نقرن المعنى السلبى للشيء فى ذاته بالاستخدام التجريبى للمقولات أى أن الشيء فى ذاته ليس موضـــوع معرفتنا ولا وجـود للشيء فى ذاته فى خـــبرتنا

---

(٣) Ibid., B 298

(٤) Ibid., B 303

مادامت المقولات لاتجد تطبيقا عليه وأن نقرن المعنى الإيجابي للشيء في ذاته بالاستخدام الترنسندنتالي للمقولات لنفس السبب .

يتحدث كنط — من قبيل التوضيح — عن إمكان ادراكنا الشيء في ذاته ومعرفتنا له لوكان في امكاننا أن نستقبل حدوسا غير حسية أى حدوسا ذهنية ، لكنه يقرر أن الحدس الحسي هو النوع الوحيد من الحدس الذى نملكه ؛ إن القدرة الحسية الانسانية تستقبل حدوسا حسية فقط ؛ قد يقال ان الحدوس الذهنية تكون من شأن العقل الفعال الذى تصدر عنه التصورات القبلية ، ولكن يقرر كنط أن قدرتنا القبلية قدره تلقائية لا استقبالية ، أى تصدر عنها تصورات لكن لاتصدر عنها حدوس . فليس الشيء في ذاته اذن موضوع ادراكنا لسببين : لاتصدر عنه حدوس حسية ، وذلك لانه شيء « معقول » لامحسوس، ولاتنطبق المقولات على أشياء معقولة .

حين ينكر كنط الاستخدام الترنسندنتالي للمقولات انما يتوجه بالهجوم الحاد على مذهب ليبنتز والمذاهب العقلية الشبيهة . يقرر ليبنتز وجود عالم معقول وجودا واقعيا أى توجد كائنات وجودا واقعيا بالرغم من أنها تدرك فقط بالعقل الخالص أو بمقولاتنا الخالصة . يهاجم كنط هذا الموقف بقوله ان تصور كائن معقول (غـير محسوس) تصور ممكن امكانا منطقيا أى لا يحوى ذاته تناقضا لكن الانتقال من تصور ممكن منطقيا الى اثبات وجوده الواقعي انتقال غير مشروع اذا لم يتوفر لدينا حدس حسي يقابل هذا التصور. لن نستطيع التحدث عن امكان وجود واقعي لشيء ما اعتماداً على امكان تصوره امكانا منطقيا فقط الا اذا صادرنا على استقبالنا حدوسا لا حسية ، لكن هذا النوع من الحدوس غير متاح لنا (٥) .

---

(٥) Ibid., B 302 , B 308

٣ — وجود الشيء في ذاته

أدى تناول كنط موضوع الشيء في ذاته على النحو المتقدم إلى خلق مشكلة . لاحظ كنط أن تصور الشيء في ذاته تصور مقبول رغم أنه لايشير إلى موضوع حسي . لاحظ كنط أنه لاينبغي أن ننكر وجود الشيء في ذاته لمجرد أننا لانستطيع إدراكه أو معرفته ، ذلك لأن تصوره ممكن من الناحيـة المنطقية إذ يخلو من التناقض ؛ وقد يكون من الممكن لكائن غير انسانى — أى كائن قادر على استقبال حدوس ذهنية أو قادر على خلق حدوسه — أن يدرك الأشياء فى ذاتها وأن يعرفها . ومن ثم يصف كنط تصور الشيء فى ذاته بأنه تصور مشكل problematic concept (٦) . يقصد ذلك أن تصور الشيء في ذاته ممكن من الناحية المنطقية لأنه لاتناقض فيه ولأنه قد يكون ممكنا لكائن غير انسانى ، لكننا من جهة أخرى عاجزون عن خبرته فى الواقع . وكان يقصد أيضا أنه لا ينبغى علينا أن ننكر وجود شيء ما لمجرد أننا عاجزون عن معرفته (٧) . تؤدى هذه النقط إلى إعلان كنط أن الشيء فى ذاته موجود لكننا لا نستطيع معرفته . وفى ذلك يقول :

« ... توجد بلا شك موجودات معقولة تقابل الموجودات المحسوسة ؛ قد توجد أيضا موجودات معقولة لا تتعلق أبدا بقدرتنا الحسية على [استقبال] الحدس ؛ لكن تصورات عقلنا الفعال لا يمكن أن تنطبق عليها حيث أن هذه التصورات مجرد صور الفكر للحدس الحسى »(٨) . « ... إذا أخذنا فى اعتبارنا فقط موضوعات حدس لا حسى ، بالقياس إليه لا تنطبق عليها مقولاتنا ومن ثم لن تكون لنا بها معرفة على الاطلاق ، يجب أن نسمح بالأشياء فى ذاتها بهذا المعنى السلبى . لأن ذلك يعنى فقط أن حدسنا لا ينطبق على كل شيء وإنما على

---

(٦) Ibid., B 343

(٧) Ibid , B 310 - 311

(٨) Ibid , B 309

موضوعات حواسنا وبالتالى يتقيد صدقه الموضوعى ومن ثم ظل الباب مفتوحا لنوع آخر من الحدس ومن ثم لأشياء كموضوعات لها . لكن تصور الشىء فى ذاته فى تلك الحالة تصور مشكل أى إنه التفكير فى شىء لا يمكننا أن نقول أنه ممكن أو مستحيل ، لأننا نألف فقط نوعا واحدا من الحدس هو الحدس الحسى ونوعا واحدا من التصورات هو المقولات وليس أى منهما صالحا لشىء معقول»(٩) . تدل هذه النصوص باختصار على تقرير كنط وجود الأشياء فى ذاتها وتقرير جهلنا بها .

لكن لنا أن نتساءل : ما تلك الأسباب الوجيهة التى اضطرت كنط إلى تقرير وجود الأشياء فى ذاتها رغم أنها ليست فى متناول خبرتنا ؟ يمكن تسجيل ثلاثة أسباب :

(ا) يشير كنط إلى أن ليس فى قدرتنا أن نعرف كل شىء موجود ، وإنما معرفتنا محدودة بقدرتنا العقلية ، ويمكن لهذه القدرات أن تحيط بادراك العالم المادى فقط ومعرفته ، ومن ثم هو عالم الظواهر ، أنه العالم الذى يبدو لنا — يبدو لقدرتنا الحسية حين تستقبل حدوسا حسية ، ولقدرتنا القبلية حتى تنطبق مقولاتنا على تلك الحدوس . لكن كلمة « ظاهرة » تتضمن أن ماتشير إليه مظهر لشىء ، ذلك الشىء هو الحقيقة ، لكن معرفتنا لها مما يفوق قدرتنا العقلية(١٠) :

(ب) ليس السبب السابق بمفرده سببا وجيها لتقرير وجود الاشياء فى ذاتها لأن هذا التقرير قائم على تسميتنا العالم التجريبى عالم ظواهر ، فكانت هذه التسمية مصدر المشكلة ، أى لو لم نستخدم عبارة « عالم ظواهر » لما نشأت مشكلة حول استخدام « عالم فى ذاته » ، واستخدام « ظواهر » من صنع كنط ، فهو الذى خلق لنفسه مشكلة الأشياء فى ذاتها ، ذلك يذكرنا بقول بركلى

---

(٩) Ibid, B 342 - 3

(١٠) Ibid, Preface, B xxvi - Bxxvii

فى سياق آخر : « أنت تبعثر الغبار من حولك ثم تشكو بعد ذلك من صعوبة الرؤية » You throw the dust and then complain that you cannotsee (١١) نقول أن السبب السابق بمفرده ليس كافيا لتقرير وجود الأشياء فى ذاتها . يقدم كنط سببا آخر نعتبره وجيها . يميز كنط بين المعرفة Knowledge والفكر thinking . تستلزم المعرفة شيئاً واقعياً خارجياً ينضاف إلى تصوراتى القبلية ، حتى تكون معرفة موضوعية ، لكن يمكننى أن أفكر فيما شئت من أشياء حتى لو لم يجد فكرى موضوعاً تجريبياً يشير إليه ، ما دام هذا الفكر لا يتضمن فى ذاته تناقضا . يمكننى إذن أن أتحدث عن معرفة شىء جزئى محسوس فى العالم الخارجى أى فى عالم الظواهر ، لكن لايمكننى أن أتحدث عن معرفة لشىء فى ذاته مادمت لا أستطيع استقبال حدوس حسية تتعلق به (إذ لا تصدر عنه حدوس حسية) وما دمت لا أستطيع أن أستخدم المقولات خالصة من كل حدس حسى فى معرفة ذلك الشىء . لايمكنى أن أتحدث عن معرفة شىء فى ذاته إذن لكن يمكننى أن أفكر فيه ، كتصور ممكن من الناحية المنطقية . لا أحد يحرمنى من التفكير فى شىء - حتى لو لم يكن يشير إلى موضوع تجريبى - ما دام فكرى أو التصور الذى ينطوى عليه ذلك الفكر لا يتضمن تناقضا . وفى ذلك يقول كنط :

« لكى أعرف شيئا ما يجب أن أكون قادراً على إثبات إمكانه إما بوجوده الفعلى أو بالعقل على نحو قبلى ، لكن يمكننى أن أفكر فى أى موضوع أشاء ، مادمت لا أناقض نفسى [فى هذا التفكير] ، نعنى مادام تصورى فكرا ممكنا ،

(١١) قال بركلى هذه العبارة فى سياق مناقشته نظرية لوك فى الجوهر . حاول لوك أن يجد أوصافا للجوهر بمعنى حامل الصفات ليكون موضوعا لمعرفة ، فلم يجد ، فأعلن أن الجوهر موجود لكنه مجهول لنا ، رأى بركلى أن لم يكن ممكنا للوك أن يجد أوصافا للجوهر لأنه لا وجود له ، ان هذا الجوهر وهم من أوهام لوك ، ثم أدلى بالعبارة السابقة .

ذلك كاف لإمكان تصور موضوع ما ، حتى لو لم أكن قادرا على إيجـــاد ذلك الموضوع فى الواقع . لكننا محتـاجون لشىء آخر لـكى نعطى التصور صدقا موضوعيا [أى لنعثر على موضوع خارجى واقعى يشير إليه] أى إمكانا واقعيا. الإمكان الأول منطقى بحت ، وليس من الضرورى أن نبحث عن هذا الشىء الآخر فى المصادر النظرية للمعرفة ، فقد يكون كامنـا فيما هو عـملى [متصل بالأخلاق والدين] » (١٢) .

حـ — يسمح كنط إذن باستخدام تصورات ممكنة من الناحية المنطقية، حين ميز بين المعرفة والفكر . لـكننا نجد أن هـذا التمييز بمفرده لا يشفع لـكنط بأن يقرر وجود عالم فى ذاته ، لأنه صرح من قبل أن الانتقال من إمكان التفكير فى تصور ما من الناحية المنطقية دون وقوع فى التناقض إلى تقرير وجـود واقعى يشير إلى هذا التصـور انتقال غير مشروع (١٣) . ومن هنا يأتى السبب الأصيل الذى من أجله نادى كنط بوجود عالم فى ذاته ، هذا السبب هو هـدف الأهداف عند كنط — نعنى أنه نادى بوجود هذا العالم لمبررات « عملية » practical كما يتبين من العبارة الأخيرة فى النص السابق . يرى كنط أن لدينا مثلا ذهنية أو أفكارا خالصة intellectual ideals لا نصل اليها فى عالمنا المحسوس لـكنها لا تزال طاغية ملحة تملى نفسها علينا، وإلحاحها أمر واقع . نقع فى الخطأ اذا اعتقدنا أن هذه المثل تقابل واقعا خارجيا وانه يمكننا معرفتها . تبدو واقعية هـذا العـالم فى ذاته حين نـكتشف أنه لازم للإلزام الخلقى والقيم الدينية . إن رفضنا هذا العالم — رغم ذلك — سوف يظل الصراع بين العلم والدين لا يقبل الحل . رأى كنط أن تقريره وجود العالم فى ذاته يمهـــد له الحديث عن إمكان وجود الله والحرية الانسانية وخلود النفس الانسانية بعد فناء البدن . ومن ثم لم يجد كنط حرجا من اعلانه وجوب التضحية بالمعرفة لنفسح مجالا للإيمان (١٤) .

---

(١٢) Critique, Preface B xxxvi n.

(١٣) أنظر الفصل التاسع ، الفقرة (٥)

(١٤) Critique, Pxxx . قارن أيضا ص ٤٥ — ٤٦

قبل أن نختم عرضنا لنظرية كنط فى عالمى الظواهر والحقائق ، يحسن أن نتساءل « وأين يوجد عالم الأشياء فى ذاتها؟ » قد يقال ان السؤال سوال خاطىء من حيث هذا العالم عالم معقول ومن ثم فمن الخطأ أن تسأل عن مكانه . لكنا نقصد الاشارة الى مجال عالم الحقائق . لا يوجـد فى الذهن فقط ، لأنه عالم واقعى ومن ثم له وجوده خارج الأذهان . ولا يوجـد فى عالم آخر بمعنى أن عالم المثل الأفلاطونية موجود فى عالم آخر ، فمقدمات ونتائج وأهداف كل من أفلاطون وكنط مختلفة يشير كنط الى جواب سؤالنا بشىء من تردد ، يقدم لنفسه احتمالين. يقترح أولا أن عالمى الظواهر والحقائق عالم واحد وليسا عالمين ؛ انهما عالم واحد منظورا اليه من زاويتين : زاوية تتسق وحدود قدراتنـا العقلية ومن ثم يكون موضوع ادراكنا ومعرفتنا، ونسمى العالم الخارجى من هذه الزاوية عالم الظواهر، لكن لنفس العالم المادى زاوية أخرى تعجز قدراتنا العقلية على إدراكه ومعرفته ونسميه حينئذ عالم الأشياء فى ذاتها . العالمان كوجهى العملة ، مـع الفارق بأنه بينما وجها العملة موضوع ادراكنا ، فاننا لا نرى من العـالم الا وجها واحدا . هنالك عبارات لاحصر لها فى نقد العقل الخالص تشير الى هذا الموقف : كثيرا ما يتحدث كنط « العالم كما يبدو لنا لا كما هو فى ذاته » . لا يلتزم كنط بهـذا الاقتراح وانما يقدم اقتراحا آخر محتملا هو أن العالم المادى هو عالم الظواهر، أما عالم الأشياء فى ذاتها فان له مجاله المستقل عن الظواهر . وفى ذلك يقول كنط :

« ... إذا سمينا بعض الأشياء — الأشياء المحسوسة — ظواهر ، حينئذ حيث أننا نميز الطريقة التى بها نحدسها [نعرفها] من الطبيعة التى تنتمى اليها فى ذاتها ، فاننا نتضمن فى هذا التمييز أن نضع هذه الطبيعة كما هى فى ذاتها بالرغم من أننا لن نحدسها [لن نعرفها] بالطريقة السابقة ، أو أن نضع أشياء أخرى ممكنة ليست موضوعات حواسنا وانما نفكر فيها كموضوعات بفضل العقل الفعال فقط فى مقابل موضوعات الحس ، ولذلك ندعوها أشياء معقولة ... » (١٥)

---

(١٥) Ibid., B 306

٤ — تفسير خاطئ، وتفسير مقبول

نناقش فى هـــذه الفقرة تفسيرا خاطئا لكنط فى تمييزه بين عالمى الظواهر والأشياء فى ذاتها ، ولنسجل تفسيرا مقبولا لهـذا التمييز . أما التفسير الخاطئ، فهو قول بعض الكتاب (١٦) ان العالم المادى الخارجى هو عالم الاشياء فى ذاتها عند كنط . أما التفسير المقبول الذى نأخذ به هو القول ان العالم المادى الخارجى هو عالم الظواهر عند كنط . يرى أصحاب التفسير الأول أن عالم الأشياء فى ذاتها — عند كنط — هو المصدر الذى منه نستقبل الحدوس التجريبية ، ومن ثم يرجع اختلاف المدركات الحسية الى اختلاف الحدوس التجريبية، ويرجع اختلاف هذه بدورها الى اختلاف الأشياء فى ذاتها . فمثلا ما يجعلنا ندرك شيئا ما خارجيا على أنه منضدة وليس كتابا أو جبلا انما يعود الى الشىء الخارجى - وهو الشىء فى ذاته . يصبح عالم الظواهر - طبقا لهذا التفسير - عالما فكريا ، وتصبح الظاهرة « تأليفا » عناصره حدوس حسية نستقبلها وتصورات قبلية نضيفها .

لاشك أن فى نصوص كنط ما يشجع على هذا التفسير ، إذا قرأت هـــذه النصوص فى عجالة . يقول كنط : « ... يمكننا أن نسمح حقا بأن شيئا ما — وهو ما يمكن أن يكون خارجا (بالمعنى الترنسندنتالى) علة حدوسنا الخارجية ..»(١٧) « ... هذه الأشياء فى مذهبنا — نعنى المادة — ليست فى كل تركيباتها وتغيراتها سوى ظواهر — أى أفكار فينـــا representations in us ، نحن على وعى

---

(١٦) أنظر : H. A. Prichard, Kant's Theory of Knowledge, Oxford, 1909pp. 137 , 231، Ewing, Kant's Critique of Pur Reason Methuen, London, 2nd , 1950, p. 192 ؛ Korner, Kant, Middlesex, A Pelican Book, 1955, p، 91.

(١٧) Critique , A 372

مباشر بواقعيتها » (١٨) . « واذا اعتبرنا موضوعات الحواس مجرد ظواهر — وهو حق — فاننا نسمح فى نفس الوقت أن لها [لهذه الظواهر] شيئا فى ذاته كأساس ground بالرغم من أننا لا نعرف ما هو فى ذاته وانما نعرف فقط مظهره ، نعنى الطريقة التى تتأثر حواسنا بهذا الشىء المجهول » (١٩) .

اذا قبلنا التفسير الذى نحن بصدده وقرأنا النصوص السابقة فى ضوئه تخرج لنا مذهب كنط مليئا بالتناقض . يمكن الاشارة الى بعض المواقف المتناقضة التى تنشأ عن التفسير المذكور .

ا — اذا كان الشىء المادى الخارجى هو الشىء فى ذاته ، وهو مصدر حدوسنا التجريبية ، فان ذلك يتضمن أن الشىء فى ذاته علة لحدوسنا التجريبية . وذلك يعنى أننا قد وصلنا الى بعض معرفة عن الشىء فى ذاته وهو أنه علة تلك الحدوس ، ويعنى أيضا أننا استخدمنا مقولة العلية فى فهم الشىء ذاته . ذلك الموقف مناقض لإعلان كنط مراراً وتكراراً أن الشىء فى ذاته موجود لكننا لا نعرف عنه شيئا كما أنه مناقض لكل نظرية كنط فى المقولات — تلك التى قامت لتجعل وظيفة المقولات الوحيدة أن تنطبق على حدوس تجريبية وألا نستخدمها للوصول الى معرفة عن الأشياء فى ذاتها .

ب — نكرر القول بأن التفسير الذى نحن بصدده يرى أن العالم الخارجى هو عالم الأشياء فى ذاتها عند كنط وأن لا علم لنا به . ولكن يقدم كنط فى « رفض المثالية » برهانا على وجود العالم الخارجى ، وأن هذا العالم الخارجى موضوع ادراكنا ومعرفتنا . فاذا أخذنا بالتفسير المذكور ظهر أن البرهان مناقض لقول كنط ان العالم فى ذاته ليس موضوع ادراكنا ومعرفتنا ، بالإضافة الى أن كنط لم يشر أبداً الى أنه يبرهن على وجود العالم فى ذاته ، وانما يفترض وجوده

(١٨) Ibid.

(١٩) Prolegomena § 32

افتراضا لأسباب معينة ذكرناها فيما سبق (٢٠) .

ﻫ ـ يبرهن كنط فى « رفض المثالية » على أننا ندرك الأشياء الخارجية إدراكا حسيا مباشرا لا باستدلال ؛ فاذا صح أن الأشياء الخارجية هى الأشياء فى ذاتها وأن الأشياء التى ندركها كظواهر إنما هى أفكار فينا نتيجة تأثرنا بالأشياء فى ذاتها ، لزم أن يكون إدراكنا للأشياء الخارجية إدراكا غير مباشر أى باستدلال ، ومن ثم يقع كنط فى التناقض ، أى يقول حينا أننا ندرك العالم الخارجى مباشرة ومرة ندركه باستدلال أو بطريق الأفكار التى فينا .

و ـ إذا كان العالم الخارجى هو العالم فى ذاته ـ ذلك الذى لانعرفه ـ واذا كان العالم الذى نعرفه عالم أفكارنا التى تنشأ عن تأثرنا بالعالم فى ذاته ، يلزم أن ما نعرفه انما هو ذاتى . ذلك يتناقض مع الجهد الهائل الذى يبذله كنط التمييز بين العالم الذاتى والعالم الموضوعى ، وان العالم الموضوعى موضوع معرفتنا، مما يتبين بوضوح فى برهانه على العلية (٢١) .

تنشأ هذه المتناقضات فى مذهب كنط اذا جعلناه يقول أن الشىء المادى الخارجى هو الشىء فى ذاته وأنه مصدر حدوسنا الخارجيه وأن عالم الظواهر ليس سوى عالم أفكار . لانرى هذا التفسير صحيحا . اننا ننكر أن الشىء الخارجى المادى هو الشىء فى ذاته عند كنط وما يلزم عن ذلك من نتائج . ننادى بالقول بأن العالم الخارجى انما هو عالم الظواهر عند كنط وهو العالم المادى المحسوس وهو موضوع إدراكنا الحسى ومعرفتنا ، وليس عالم الأشياء فى ذاتها . نقيم هذه القضايا على نصوص من نقد العقل الخالص ، نشير الى بعضها فيما يلى :

« ان تعبير « خارج عنا » outside us مزدوج المعنى على نحو يصعب تجنبه

---

(٢٠) أنظر ص ٢٣٩ ـ ٢٤١ من هذا الكتاب

(٢١) أنظر ص ١٩٧ وما بعدها

يدل أحيانا على وجود الشيء فى ذاته مستقلا عنا ، وأحيانا أخرى على ما ينتمى الى الظاهر الخارجى . . . سوف نميز الأشياء الخارجية من الناحية التجريبية empirically external objects من تلك التى يمكن أن نسميها أشياء خارجية بالمعنى الترنسندنتالى ، وأن اسمى الأولى [الأشياء الخارجية التجريبية] الاشياء التى توجد فى المكان » (٢٢) . « ... المثالى الترنسندنتالى انما هو واقعى تجريبى ويسمح للمادة — كظاهرة — واقعية لا تصل اليها باستدلال وإنما ندركها إدراكا حسيا مباشرا » (٢٣) . « ... ان الأشياء الخارجية (الاجسام) مجرد ظواهر.. ومن ثم فالأشياء الخارجية موجودة تماما مثلما أنا موجود ، وكلاهما [قائم] على الشهادة المباشرة لشعورى بذاتى ... » (٢٤) . « .. ينبغى أن نعلم أن الاجسام bodies لنست أشياء فى ذاتها ، تحضر أمامنا ، وإنما هى مجرد ظواهر — ظواهر لشيء نعرف أنه موجود لكننا لا نعرف ما هو . . . » (٢٥) . « يكشف لنا الادراك الحسى عن واقعية شيء فى المكان ، ولا يمكن لقدرة الخيال فى غيبة الادراك الحسى أن تخلق هذا الشيء . يدل الاحساس اذن على واقعية فى المكان أو فى الزمن طبقا لنموذج أو لآخر من نماذج الحدس الحسى الذى يرتبط به [ذلك الاحساس](٢٦) « أنا واع بفضل الخبرة الخارجية بواقعية الاجسام reality of bodies فى المكان مثلما أنا واع بوجود نفسى فى الزمن بفضل الخبرة الداخلية . . . » (٢٧) . تشير هذه النصوص — وأمثالها لا حصر له — الى أن عالم الظواهر هو العالم المادى الخارجى فى المكان ، المستقل عنا ككائنات مفكرة وعن ادراكاتنا الحسية وأن هذا العالم موضوع ادراكنا ومعرفتنا . وأن ادراكنا له ادراك حسى

---

(٢٢) Critique, A 373

(٢٣) Ibid., A 372

(٢٤) Ibid., A 370

(٢٥) Ibid., A 387

(٢٦) Ibid., A 373 — 4

(٢٧) Prolegomena, § 49

مباشر ، وليس العالم الخارجي الموجود في المكان هو عالم الأشياء في ذاتها ، فهذا لا يوجد في مكان وليس عالما محسوسا وليس موضوع ادراك مباشر أو غير مباشر .

كثيرا مايستخدم كنط كلمة « أفكار فينا » representations in us ليشير الى إلى عالم الظواهر ، مما أدى الى سوء فهمه . لكي نتجنب سوء الفهم ، ينبغي أن نميز بين نوعين من الأفكار : تجريبية وترنسندنتالية ، تشير الأفكار التجريبية الى احساساتى ووجداناتى وادراكاتى وإرادتى أى تضم الحدوس الحسية والمدركات الحسية وما الى ذلك جميعا ، تشير الأفكار الترنسندنتالية الى شئ خارجي عن مدركاتى ، وتكاثفت صور وتصورات قبلية لمرفق له ، ويمكن أن نقول أن الشيء المادى الخارجي في المكان فكرة ترنسندنتالية بهذا المعنى . ومما يؤيد قولنا هذا ، أن كنط يتحدث في أكثر من مرة عن أنواع خاصة من الأفكار special species of representation (٢٨) .

٥ — أهمية الشيء في ذاته

فرغنا الآن من إيراد شواهد على أن العالم المادى الخارجي هو عالم الظواهر وهو مانسميه عادة العالم المحسوس أو عالم الأشياء الجزئية والظاهرات والحوادث والوقائع الفيزيائية وهو ما ندركه إدراكا حسيا وما نعرفه معرفة تجريبية علمية ، وليس هذا العالم بعالم الأشياء في ذاتها . نريد الآن أن نتساءل : ما الدور الذى يؤديه عالم الأشياء في ذاتها عند كنط ؟ جواب كنط غير واضح وغير محدد ، وكان يقصد بجوابه أن يكون كذلك . سنعرض أولا جوابه ، ثم نعرض السبب الذى من أجله قبل عدم وضوحه وعدم تحديده . يقول كنط :

---

(٢٨) Ibid., 370

قارن : Bird, Kant's Theory of Knowledge, pp 44 47

« إن العقل الفعال ينبغى ألا يدعى [بمقولاته] تطبيقا على الأشياء ذاتها ، وإنما تطبيق على الظواهر فقط ، إنه يفكر حقا فى الشىء فى ذاته كموضوع ترنسندنتالى فقط ـ ذلك الذى هو علة الظواهر ، ومن ثم ليس ذاته ظاهرة ، ولا يمكن التفكير فيه على أنه كم أو وجود reality أو جوهر الخ ... »(٢٩) . يتضمن هذا النص نقطتين : الأولى أن الشىء فى ذاته علة للظاهرة ، الثانية أننا نستخدم مقولة العلية لفهم الشىء فى ذاته لكن على نحو يختلف عن استخدامها لفهم الظواهر ، دون توضيح وتحديد لهذا النحو .

ماذا يعنى كنط حين يتحدث عن الشىء فى ذاته كعلة للظاهرة ؟ جواب كنط غامض ، ومن ثم يلزمنا جهد لمعرفة مقصده على وجه الدقة . لنستبعد أولا أن يكون مقصد كنط هنا إشارة بعلية الشىء فى ذاته للظاهرة إلى نظرية عن أصل عالم الظواهر ، ذلك لأن من أهداف كنط فى نقد العقل الخالص إثبات بطلان الميتافيزيقات السابقة التى تدعى الوصول إلى حلول للمشكلات من نوع أصل العالم أو خلق العالم أو قدمه . لكننا نجد كنط فى سياق آخر يلقى ضوءاً على علية الشىء فى ذاته للظاهرة ، نوجزه فيما يلى . سينادى كنط فيما بعد بنظرية يسميها « أفكار العقل الخالص »(٢٩) ؛ يرى أنه يصدر عن العقل الخالص مجموعة من أفكار ليست تجريبية ، وليست حتى مقولات قبلية كالتى تصدر عن العقل الفعال ، وليست تشير إلى موجودات واقعية ، وإنما هى أفكار مثالية أو مطلقة يسعى العقل الخالص إلى تحقيقها دون الوصول إليها ؛ ومن هذه الأفكار فكرة الوحدة الكلية systematic unity القائمة بين الموجودات .

ولكى نفهم عالم الظواهر فهما كاملا نسأل دائما عن أصله ومصدره أو علته ، يجد العقل الخالص هـذا الأصل والأساس فى الشىء فى ذاته ، وفى ربط

---

(٢٩) تجد تفصيل معنى «أفكار العقل الخالص » فى الفصل الثانى عشر .

عالم الظواهر بأساسه وعلته ، تصل إلى فكرة الوحدة الكلية التى يسعى إليها العقل الخالص . وبذلك ارتبط عالم الظواهر بعلته أو أساسه ground . واضح أن هذه النظرية عن علية الشىء فى ذاته لعالم الظواهر تتناقض مع نظرية كنط فى العليه بوجه خاص وفى المقولات بوجه عام ، لأن هذه النظرية الثانية تقرر أن ليس للمقولات استخدام ترنسندنتالى وانما استخدام تجريبى فقط أى أن المقولات أن تنطبق فقط على عالم الظواهر. وكان كنط يدرك ذلك. ومن ثم يقرر أنه حين يتحدث عن علية ترنسندنتالية لعالم الظواهر لا يقرر وجود هذه العلية وجودا واقعيا وانما يقررها على نحو غير محدد ، بقصد تحقيق الوحدة الكلية أو إيجاد رابطة بين عالمى الظواهر والحقائق دون أن ندرك على وجه التحديد ما طبيعة هذا الربط أو الوحدة(٣٠) .

وقد ذهب أحد شراح كنط إلى تفسير هذا الموقف الكنطى عن العلية الغامضة الشىء فى ذاته تفسيرا مقبولا ، إذ يقول إن مقصد كنط — فيما يبدو — تطبيق المقولة الخالصة العلية pure category لا المقولة المصورة Schematised catigory أى تطبيق مقولة العلية بمعنى الصورة المنطقية للحكم الشرطى المتصل دون اشتمالها على الرسم الخيالى Schema للعلية وهو التعاقب فى الزمن ، ومن ثم دون اشتمالها على حدوس حسية متعاقبة . العلية هنا — بمعنى آخر — مجرد الصور المنطقية للحكم الذى يحوى «أساسا» ground و«ما يترتب عليه» consequent نعم إذا استبعدنا عنصر التعاقب من العلاقة العلية يكون معنى العلية ضعيفا ، لكن لا زال له معنى ، هو وجود شىء ما أساسا لحدوث شىء آخر(٣١) .

ولك أن تتساءل : لم يتحدث كنط حديثا غامضا عن علية غير محددة يعترف

---

(٣٠) تجد تفصيل هذا الرأى فى باب « الجدل الترنسندنتالى » فى فصول « نقائض العقل الخالص » ؛ أنظر بوجه خاص : Critique, B 709

(٣١) أنظر Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique, pp. 189 - 190 .

أنه لا يستطيع بيان طبيعتها ؟ لا يجيب كنط عن هذا السؤال فى نقد العقل الخالص وإنما فى كتبه الخلقية والدينية : للإشياء فى ذاتها قيمة « عمليـــة »، لهذه الأشياء ضرورتها لنظريته الخلقية ولفتح مجال الإيمان بموجودات ومعان (مثل وجود الله وحرية الإرادة الإنسانية وخلود النفس بعد موت البدن) ـ موجودات ومعان لا يدركها العقل النظرى ولا يعرفها معرفة برهانية وإنما يستطيع أن يقبلها العقل العملى .

٦ ـ اعتراضات على الشىء فى ذاته

أ ـــ أساء كثير من معاصرى كنط والفلاسفة التالين له فهم فلسفته ، فوجهوا إليه انتقادات قاسية ، وكانت نظريته فى الأشياء فى ذاتها أول ما اعترضوا عليه . نذكر من المعاصرين لكنط رينهولد K.L. Reinhold وبك S. Beck وشولتس G. E. Schulze وميمون S. Maimon ، هاجم هؤلاء نقد العقل الخالص هجوما عنيفا ، وسجلوا مواقفهم من كنط فى مؤلفات خرجت فيما بين ١٧٨٩ و ١٧٩٢. لعل جاكوبى F.H. Jacobi (١٧٤٣ - ١٨١٩) ـ أحد المفكرين المعاصرين لكنط ـ هو الذى فتح لزملائه الطريق ، الذى يؤثر عنه قوله « بدون الشىء فى ذاته لا يمكنك الدخول إلى بناء كنط ، وبه لا يمكنك الاستمرار فيـه » . أعلن هؤلاء جميعا أن نقد العقل الخالص مقاله فى المثاليـــة ، أو فى المثاليه الذاتية Subjective dealism ، أو فى الذاتية المطلقة Absolute Subjectivism .

لاشك أنهم فى ذلك أساءوا فهم فلسفة كنط ، فقد فهموه على أنه يعتقد أن العالم المادى الخارجى هو عالم الأشياء فى ذاتها ، وأن من المستحيل معرفته ، وأن ما يمكننا معرفته إنما هو عالم الظواهر وهذا ليس سوى عالم انطباعاتنا وأفكارنا ، ومن ثم وجدوا فى كنط تناقضات لاحد لها . وحين نظروا إلى كتابات كنط فى عالم الأشياء فى ذاتها قالوا أنها مليئة بالتناقض فمرة يقال لنا إنها علـة الظواهر ومن ثم نستخدم المقولات فى فهمها ومرة يقال لنا أن المقولات لا تنطبق عليها.

رأوا نتيجة لكل ذلك أن كان ينبغى على كنط أن ينكر وجود عالم الأشياء فى ذاتها ، وان كان يصر كنط على وجودها فينبغى علينا أن نحذف هذه النظرية لكى ننقذ مذهب كنط . نلاحظ أن اتهام هؤلاء المفكرين كنط بالمثالية هو الذى قلنا عنه فيما سبق أنه أحزن كنط حزنا عميقا ، فانبرى فى طبعته الثانية لنقد العقل الخالص بكتابة « رفض المثالية » . نلاحظ ثانيا أن من المحتمل أن يرجع التفسير الخاطىء لنظرية كنط فى الأشياء فى ذاتها ـ الذى أشرنا إليه وناقشناه فى الفقرة السابقة ـ إلى سوء فهم المعاصرين لكنط . نلاحظ أخيراً أن الحركة الفلسفية الألمانية ـ التالية لكنط مباشرة ـ ما تسمى عادة « المثالية بعد الكنطية » Post Kantian Idealism والتى تتمثل فى فشته Fichte (١٧٦٢ - ١٨٥٤) ، وشلنج Schelling (١٧٧٥ - ١٨٢٤) ، وهيجل Hegel (١٧٧٠ - ١٨٣١) - إنما قامت فلسفاتهم إما على سوء فهم لفلسفة كنط أو الاهتمام بجانب واحد من جوانب فلسفة كنط ، وتعميمه وتجاهل الجوانب الأخرى ـ ذلك الجانب المتعلق بالعنصر الذاتى فى المعرفة . نعلم مثلا أن فشته أخذ بهذا الجانب فى فلسفة كنط إلى جانب إعجابه بالموقف الذى اتخذه نقد العقل العملى ، فنادى بأن من المحال أن نبرهن على مبادىء الأخلاق . لكن يمكننا معرفتها بالنظر إلى القانون الخلقى فينا ، ومن ثم فالعالم المعقول أو عالم الروح هو العالم الحقيقى ، وأن بداية البحث فى هذا العالم هو البحث فى « الانا » ، ومنها نخرج كل المعارف .

٢ — يتحدث كنط عن ضرورة افتراض وجود عالم أشياء فى ذاتها ، ويتحدث عن مبررات هذا الفرض : لا يترتب على تصور ذلك العالم تناقض ، تصوره ممكن من الناحية المنطقية ، يقيد حدود قدرتنا المعرفية أى أن العقل الانسانى قادر على معرفة أشياء وعاجز عن معرفة أشياء أخرى ، إنه علة الظواهر ، أنه ضرورى لموضوعات الأخلاق والدين . هيا نسأل هل هذه مبررات لا غنى عنها للمعرفة أو لابد منها لمعرفتنا النظرية أى معرفتنا لعالم الظواهر ؟

ليس من الضرورى أن أفرض عالم الأشياء فى ذاتها ، لكى أقول أن معرفتى

محددة بالعالم المحسوس . نريد القول أن نظرية كنط فى العــالم فى ذاته ليست أساسا ضروريا لقوله ان معرفتنا محدودة بالعــالم المحسوس . يمكن أن نقيم حدود معرفتنا دون أن نفترض وجـــود عالم فى ذاته . يمكننى الدفاع عن نظرية الاستطيقا الترنسندنتالية والتحليل الترنسندنتالى دون حاجة لافتراض وجود عالم فى ذاته — يمكننى أن أقول أن المكان والزمن قبليـان وأن أفكارى عنهما ليست مشتقة من الخبرة الحسية ، دون أن أفترض وجـود عالم فى ذاته ؛ يمكننى الدفاع عن نظرية المقولات الكنطية ونظرياته فى الادراك الحسى والجوهر والعلية وإثبات العالم الخارجى دون أن اشترط وجود عالم فى ذاته . لا ينقص من مذهب كنط النظرى شىء إذا حذفنا نظريته فى العالم فى ذاته .

لاضرورة إذن لعالم الأشياء فى ذاتها فى فلسفة كنط النظرية .

٣ — هنالك لاشك معنى مقبول لدى العلماء حين نتحـدث عن عالم الحقائق أو عالم الأشياء فى ذاتها ، لكنه معنى مخالف لما ذهب إليه كنط لأنه لايفى بأغراضه من افتراض ذلك العالم . أوضح هذه القضية فيما يلى . يعتقد الرجل العـادى أن ليس فى الشىء الجزئى المادى من حقيقة غير ما يبدو له فى الادراك الحسى ، فحقيقة الشىء هى ما يبدو لنا منه وما يبدو لنا من الشىء هو حقيقته . يمكن القول بأن نظرية لوك فى التمييز بين الصفات الأولية والثانوية تصحيح لموقف الرجل العادى . رأى لوك أن للجسم صفات أولية موضوعية ثابتة وصفات ثانوية نسبية متغيرة ، وان الصفات الأولية تؤلف حقيقة الشىء ، وحجته فى ذلك أنه بالرغم أننا ندرك أن لدينا فكرة عن صفات الجسم الأولية والثانوية غير أن الصفات الثانوية ليست موجودة فى الجسم ذاته وانما تنشأ فكرتنـا عنهـا من تأثير الصفات الأولية على حواسنا ، وذلك يعنى أنه اذا لم يكن هنـاك إنسان مدرك لمـا نشأ الحديث عن الصفات الثانوية ، فهذه تعتمد على قوانا إلى حد كبير ، لكن الصفات الأولية فى الشىء ثابتة فيه مستقلة عن وجودنا وإدراكنا . يمكن القول بأن نظرية الذرة فى الصورة التى اتخذتهـا نظرية الذرة فى القرن التـاسع عشر تطوير لنظرية لوك فى حقيقة الشىء : رأت نظرية الذرة وقتئذ أن الصفات الأولية للجسم المادى موضوع

الإدراك الحسى ليست حقيقة ذلك الجسم ، وإنما الصفات التى تسندها إلى الذرة أو ما تنحل اليها من عناصر إنما هى حقيقة المادة ، واننا لا نسند إلى الذرة صفات ثانوية ، وإنما نسند اليها صفات أولية جديدة أبرزها الكتلة والطاقة والشحنة الكهربية . تؤلف هذه الصفات حقيقة الذرة أو مكوناتها . نلاحظ هنا أن الذرة ليس موضوع ادراك حسى ، وإنما نعرفها من آثارها الحركية ، أى تبدو لنا صفات الذرة فى ميل هذه الذرة أو تلك الى الحركة فى اتجاهات معينة وبسرعات معينة حين تكون فى علاقات معينة مع الذرات الأخرى . ولقد قدم لنا أيضا هيزنبرج Heisenberg إمام نظرية الكوانتم الجديدة New quantum Theory فى القرن العشرين تطويرا لنظرية الذرة حين قال اننا لا نعرف طبيعة المادة ، لكننا نعرف المادة عن طريق الذرات أو الطاقات ، وهذا لايعنى أن المادة تتألف من هذه ، وإنما يعنى أن الذرات أو الطاقات تصف لنا - لا المادة - وانما معرفتنا لها .

نعود إلى كنط . اتفق كنط مع لوك فى التمييز بين الصفات الأولية والثانوية وفى أن الأولية موضوعية وأن الثانوية نسبية متغيرة ، لكنه اختلف عنه فى أن الصفات الأولية ليست حقيقة الجسم وانما لا زالت ظواهره . وبنفس الطريقة ، يرى كنط - خلافا لعلماء الذرة - أن الذرة ليست حقيقة المادة ، وإنما تؤلف عالم الظواهر ؛ نلاحظ أن ليس من الضرورى عند كنط أن يكون عالم الظواهر موضوع ادراك حسى مباشر ، ومن ثم يدخل عالم الذرة فى مجال عالم الظواهر إن هيزنبرج وكنط على اتفاق فى جهلنا بطبيعة المادة أو بطبيعة عالم الظواهر ، لكنهما على خلاف فى تفصيل هذه الطبيعة . لم يحدثنا هيزنبرج إن كانت طبيعة المادة شيئا ماديا ، أو لا ماديا ، ولا يدخل فى اطار الفيزياء فى هذا البحث ، وانما يرى كنط أن حقيقة المادة أو حقيقة عالم الظواهر شىء معقول لا مادى . وحين يتحدث كنط عن العالم الحقيقى المعقول والمجهول لنا يهدف أهدافا لا صلة لها بأبحاث الفيزياء وانما متصلة بمشكلات الأخلاق والدين . لن نناقش هنا صدق موقف كنط أو كذبه فى قيمة عالم الأشياء فى ذاته فى مجال الأخلاق

والدين فذلك خارج عن موضوع هذا الكتاب ، وانما ننتهى الى أن لاقيمة لعالم الاشياء فى ذاتها بالنسبة لأبحاثنا الفلسفية النظرية كما قلنا .

٤ — لا اعتراض على كنط فى تقريره أن العالم المحسوس — ما يكون موضوع ادراكنا الحسى ومعرفتنا العلمية — ليس كل ما يوجد ؛ هو على حق فى قوله أن الموجود غير مقيد بما هو مدرك ، لكننا نعترض على كنط فى تقريره عالما معقولا بدون أساس . ينبغى أن يكون أساسنا لتقرير وجود شىء ما اما احساسات أو تصورات قبلية لكن كنط يقرر أن عالم الاشياء فى ذاتها عالم معقول ومن ثم لا تصدر منه لنا منه احساسات ، كما يقرر أن مقولاتنا القبلية لا تنفعنا فى ادراكه ومعرفته . إننا نتوجه إلى كنط بقولنا إننا لا نستطيع أن ننكر وجود ذلك العالم بطريق قبلى ، كما لا نستطيع أن نقرره بطريق قبلى . ومن ثم لا سند لنا فى تقرير وجود عالم معقول او تقرير انكاره . كنط مخطىء اذن فى تقرير وجود العالم تقريرا قبليا . يمكننا فقط افتراض وجود عالم حقائق غير عالمنا المحسوس بمعنى انه قد يكون هناك عالم لا يخضع لمعرفتنا ، لكن يمكننا أيضا ان نفترض ان هذا العالم المجهول قد يكون موضوع علمنا فى المستقبل ، وقد يكون هذا العالم من طبيعة مادية كذلك .

الجدل الترنسندنتالى



الفصل الثاني عشر

المذاهب الميتافيزيقية الخاطئة

١ — الميتافيزيقا والعقل الخالص

ننتقل الآن إلى ثالث أبواب كتاب نقد العقل الخالص : ويسميه كنط « الجدل الترنسندنتالي Transcendental Dialectic » وموضوعه طبيعة البحث الميتافيزيقي ، يجيب كنط في هذا الباب عن ثالث أسئلته الرئيسية وهو « كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ؟ » ، كما أجاب في « الاستطيقا الترنسندنتالية » عن السؤال الأول وهو « كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة ؟ » وأجاب في « التحليل الترنسندنتالي » عن السؤال الثاني وهو « كيف يكون العلم الطبيعي الخالص ممكنا ؟ » . ويبدو أن السؤال الثالث كان السؤال الأساسي لكنط ، بمعنى أنه لم يتناول السؤالين الأولين إلا مدخلا الى السؤال الثالث (١) . نلاحظ أنه بينما أجاب كنط عن السؤالين الأولين بالإيجاب ، رأى أن الجواب عن السؤال الثالث بالإيجاب أو بالسلب محتاج لبحث طويل — أكثر طولا مما استلزمته إجابة السؤالين الآخرين ، ومن ثم دوّن كنط في « الجدل الترنسندنتالي » ضعف مادونه في البابين السابقين أو يزيد . يجيب كنط بالإيجاب على امكان الميتافيزيقا لكنه فعل ذلك في كتبه الخلقية والدينية وليس في نقد العقل الخالص . رأى أنه قبل أن يدلي بجوابه ، أن يمهد الطريق اليه ، والجدل الترنسندنتالي تمهيد الطريق .

لكي يفصل كنط طبيعة البحث الميتافيزيقي وبطلان المذاهب الميتافيزيقية السابقة ، يعلن أن « العقل الخالص pure reason » تصدر عنه بعض أفكار هي مصدر مواقفنا الميتافيزيقية ، لكن من السهل أن تنخدع بوظيفة تلك الأفكار ،

---

(١) أنظر: Prolegomena, § 40

فنقيم مذاهب ميتافيزيقية نعتقد بصدقها ، مع أنهـا فى الحقيقة ليست كذلك . يستخدم كنط « العقل الخالص » فى الجدل الترنسندنتـالى بمعنى خاص ، ونريد الآن توضيحه .

٢ – العقل الخالص ووظائفه

أشرنا من قبل(٢) إلى أن كنط يستخدم « ملكة المعرفة » – أو ما نسميه عادة « العقل الانسانى » – ليدل على ثلاثة وظائف أو ثلاثة جوانب : « القدرة الحسية » وهى ما بفضلها نستقبل الحدوس الحسية ، « العقل الفعال » وهو ما تصدر عنه التصورات القبلية أو المقولات ، و« العقل الخالص » pure reason . يمكننا بفضل القدرة الحسية والعقل الفعال أن ندرك عالم الأشياء الجزئية المادية إدراكا حسيا وأن يكون هذا العالم موضوع معرفتنا العلمية أو التجريبية . يستبق كنط الوظيفة الثالثـة لعقلنا – وهى ما يسميه « العقل الخالص » – المعرفة الميتافيزيقية ، ويرى أن للعقل الخالص وظيفتين : منطقية وميتافيزيقية . نبدأ بالإشارة إلى الوظيفة الأولى . يعرّف كنط العقل الخالص بأنه قدرتنا على الاستدلال غير المباشر ، ويقول أن ذلك تعريف مألوف لدى المناطقة(٣) . يشير إلى أن العقل الفعال قدرتنا عن الاستدلات المباشر ؛ نتمكن بفضل العقل الفعال من الإتيان بقضايا إدراكية حسية وأن نستنبط منها مباشرة ما يلزم عنها ، ونتمكن بفضل العقل الخالص من الإتيان باستدلالات غير مباشرة . ويرد كنط كل استدلال غير مباشر إلى استدلال قياسى ، ويصنف الاستدلالات القياسية إلى ثلاثة أنواع : صورة القياس الحملى ، وصورة القياس الشرطى المتصل ، وهو ما كانت مقدمته الكبرى قضية شرطية متصلة ، وصورة القياس الشرطى المنفصل ، وهو ما كانت مقدمته الكبرى شرطية منفصلة(٤)

---

(٢) أنظر ص ٥٥

(٣) Critique, B 355, B 386

(٤) Ibid., B 361

لاحظ كنط أن العقل الخالص - بالمعنى السابق ذكره - ميال إلى الانتقال من المقدمة الكبرى للقياس إلى مقدمة أكثر منها عمومية حتى يصل إلى تصور مقدمة أولى لا توجد مقدمة أخرى أعمّ منها . افرض أن لدينا قياسا حمليا مثل « كل إنسان فان ، سقراط إنسان ، إذن سقراط فان » ; إنى ميال إلى البحث عن مقدمة أكثر عمومية من « كل إنسان فان » يمكن أن تندرج هذه تحتها ، ومن ثم يمكننى أن أقول « كل حيوان فان » ويمكننى أن أبحث عن مقدمة أعم من هذه واستمر فى هذا التسلسل حتى أجد مقدمة أولى تندرج تحتها كل المقدمات الكبرى التى تؤدى فى النهاية إلى مقدماتنا الكبرى الأولى . يسمى كنط هذا الانتقال فى الفكر انتقالا من المشروط conditioned إلى الشرط الأول ultimate condition الذى لا يعتمد على شرط سابق عليه ومن ثم يكون هذا الشرط قضية مطلقة (٥) . يمكن أن نسمى العقل الخالص بهذا المعنى قدرة تتعلق بالمطلق أو بما هو أول وما لا يوجد فوقه شىء (٦) .

نلاحظ أن كنط لم يتحدث هنا عن ضرورة وجود واقعى يشير الى القضايا الاولى أو المطلقة وإنما يتحدث عن مبدأ منطقى ليس من الضرورى أن يتحقق فى الواقع . يظل المبدأ مثالا ideal يسعى اليه العقل الخالص ; مثله كمثل المبدأ الخلقى القائل « يجب أن نكون مثاليين فى معاملاتنا للاخرين » ، لا نقصد بهذا المبدأ أن هناك فعلا من هو مثالى فى أخلاقه .

٣ — أفكار العقل الخالص والميتافيزيقات الباطلة

قلنا من قبل أن للعقل الخالص وظيفتين ، منطقية وميتافيزيقية ، وقد فرغنا من تلخيص موقف كنط من الوظيفة الأولى . أشرنا أيضا من قبل إلى أنه تصدر

---

(٥) Ibid., B 364_5

(٦) Lindsay Kant, p. 137

عن العقل الخالص أفكار معينة ، هي معين تصوراتنا الميتافيزيقيـة . فما هي تلك الأفكار المعينة الميتافيزيقية ؟ استعان كنط في تصنيفه لها بتصنيف الاستدلالات غير المباشرة أو الاقيسة، فكان تصنيف الاقيسة الثلاثي إلى حملية وشرطية منفصلة مفتاح تصنيف الأفكار الميتافيزيقية، ومن ثم تتسق وظيفتا العقل الخالص، المنطقية والميتافيزيقية . لعلنا نلاحظ هنا أن كنط اتبع مبدأ واحـــدا في كشف أفكارنا القبلية سواء في التحليل الترنسندنتالي أو الجدل الترنسندنتالي، كان استمد تصنيفه للتصورات القبلية للعقل الفعـال من تصنيف المنطق الصوري للصورة المنطقيـة للحكم أو القضية ، وكذلك استمد تصنيفه للأفكار القبلية للعقـــل الخالص بالمعنى الضيق الذي حددناه من تصنيف المنطق الصوري للأقيسـة .

صنف كنط أفكار العقل الخالص إلى ثلاثة ، فكرة الذات المفكرة الانسانية المطلقة ، وفكرة السلسلة الكاملة للعلل في العالم ، وفكرة أسمى الموجودات أو الله يسمى كنط هذه الأفكار الأفكار الترنسندنتالية transcendental ideas أحيـانا وتصورات العقل concepts of reason أو التصورات الخالصة للعقـل pure concepts of reason أحيانا أخرى (٧) . نوضح اشتقـــاق الأفكار الخالصة للعقل من أنواع الاقيسة بمثال حين يكون لدينا قياس حملي، ويميل العقل الخالص الى صياغة قضايا أكثر عمومية من المقدمة الكبرى لهذا القياس ، حتى نصل الى قضية أكثر تلك القضايا عمومية ولا تسبقها قضية أعم منها فاننا نكون قد وصلنـا إلى قضية حملية يكون موضوعها جوهرا أي ما يكون موضوعا دائما ولن يكون محمولا ، ثم نجعل هذا الموضوع مشيرا الى النفس الانسانية ، وحين يكون لدينـا قياس شرطي متصل ـ وهو قياس يتضمن الأساس ground وما يترتب عليـه its consequent ومن ثم يتضمن العـــلاقة العلية ـ ونميل الى البحث عن قضية أكثر عموميـة من المقـــدمة الكبرى في ذلك القيـاس بحيث تكون القضيـة

---

(٧) Critique, B 368 , B 378

الأكثر عمومية مفسرة تفسيرا عليا لمقدمتنا الكبرى ، ونظل نبحث عن قضايا أكثر عمومية لنصل الى قضية أولى تنطوى على مجموعة الشروط والعلل الأولى لكل حوادث العالم فانا نكون قد وصلنا إلى قضية عن كل أعضاء السلسلة العلية فى هذا العالم . وحين يكون لدينا قياس شرطى منفصل ، نحدد فى مقدمته الكبرى كل عناصر حد ما بحيث يستبعد كل عنصر بقية العناصر — ثم نميل الى البحث عن قضية أكثر عمومية من هذه ، حتى اصل إلى قضية أولى، فانا نكون قد وصلنا إلى قضية تحدد مجموع الممكنات ، ويؤدى ذلك الى التفكير فى أعلى الموجودات وأسماها وهو التفكير فى الله (٨) . يمكن التعبير عن فكرة العقل الخالص الناشئة عن صورة القياس الشرطى المنفصل بطريقة أخرى إذا قلنا ان فكرة الله تفترض قضية شرطية منفصلة واسعة تحوى كل الصفات التى يمكن للأشياء المحدودة أن تحصل عليها ، لأن كل هذه الصفات يجب أن توجد فى وجود اعظم تفترضه ابتداء كل الأشياء المحدودة (٩) .

كان يعتقد كنط انه يمكن رد المسائل الميتافيزيقية على كثرتها إلى ثلاثة أفكار فقط هو الله والحرية والانسانية وخلود النفس الانسانية بعد موت البدن، وان هذه الافكار صادرة عن العقل الخالص فى جانبه الميتافيزيقى . كان يرى كنط ايضا أن مبحث خلود النفس مرتبط بفكرتنا عن جوهريتها، وان مبحث حرية الارادة مرتبط بتصوراتنا عن العلية ، وان مبحث وجود الله مرتبط بتصورنا للوجود الاسمى الذ تفترضه كل الموجودات المحدودة .

لاحظ جيدا ان هذه الافكار الثلاثة للعقل الخالص لاتعبر عن موقف كنط الميتافيزيقى ؛ لا يعلن كنط ان العقل الخالص قادر على الاستدلال القياسى على ان النفس الانسانية جوهر بسيط خالد ، او ان للعالم بداية اولى فى الزمن وانه حتمى

---

(٨) Ibid., B 379 , B 391 : انظر أيضا Prol. § 43

(٩) Critique, B 395 n. ، فقرة أضافها كنط فى الطبعة الثانية للنقد

على ، أو أن الله موجود . وإنما ينكر كنط امكان إقامة البراهين الاستدلالية على هذه الأفكار . يبسط كنط هذه الأفكار ليدل بها أولا على أنها أصيلة فى العقل الخالص ، تصدر عنه بطبيعته ، وليدل ثانيا على أن النظريات الميتافيزيقية السابقة التى تتناول هذه المسائل الثلاثة بالبرهان المنطقى نظريات باطلة ، وأن أصحابها إنما وقعوا فى « خداع » ومن ثم الميتافيزيقات « غير مشروعة » . اثبات أن هذه الميتافيزيقات غير مشروعة هو موضوع « الجدل الترنسندنتالى » كله ، وهو ما سنفصل فيه فى الفصول التالية من هـــذا الكتاب . يقسم كنط « الجـــدل الترنسندنتالى » إلى ثلاثة فصول رئيسية تقابل الأفكار الثلاثة للعقـل الخالص ، يسمى الفصل الأول « أغاليط العقل الخالص » Paralogitms of Pur Reason يتناول فيه الفكرة الأولى المتعلقة بجوهرية النفس الانسانية ، ويقول ان هـــذا الفصل يرفض علم النفس العقلى Rational Psychology ؛ يسمى الفصل الثانى « نقيضة (أغلوطة) العقل الخالص Antinomy of Pure Reason ، يتناول فيه الفكرة الثانية المتعلقة بالعالم ، ويرفض فيه عـــلم الكون Cosmology ، يسمى الفصل الثالث « المثل الذى يحتذيه العقل الخالص » Ideal of Pure Reason يتناول فيه براهين الفلاسفة على وجود الله . لسنا فى حاجة الى القول بأن كنط لاينكر وجود الله ، كما أنه لاينكر حرية الارادة وخلود النفس ، إنه يثبتهـــا ويتحمس لها ، لكنه ينكر إمكان إقامة البرهان عليها . سيثبتها على نحو آخر غير برهانى فى كتبه الخلقية والدينية ، هو هنا فى الجدل يثبت فقط أن براهين السابقين فاسدة (١٠) .

كيف أثبت كنط أن هذه الأفكار القبلية للعقل الخالص تنطوى على خداع ؟ يفصل كنط إجابته عن هذا السؤال حين يناقش بتفصيل آراء الفلاسفة السابقين فى النفس والعالم والله ، لكنه يشير قبل ذلك الى الأساس الذى تقوم عليه إجابته. رأى كنط أن اخطاء الميتافيزيقات السابقة نابعة من إحالة مبدأ منطقى وجودا

---

(١٠) Ibid., B 349 — B 396

واقعيا . أما المبدأ المنطقى فهو إمكان استمرار العقل فى الانتقال من قضية عامة إلى قضية أخرى أعم منها ومن هذه إلى ما هو أكثر منها عمومية حتى تصل إلى قضية لاتوجد قضية أكثر منها عمومية فتصبح أساسا لكل ما يندرج تحتها من قضايا عامة سابقة . يهاجم كنط الفلاسفة الذين اعتقدوا أن تلك القضايا الاولى أو التصورات الاولى المطلقة إنما تشير الى موجودات واقعية (لا محسوسة) ، كأن يتحدث عن وجود واقعى للنفس كجوهر بسيط خالد وأن نعتقد أن معرفة هذا الوجود فى متناول خبرتنا ، أو نتحدث عن بداية زمنية للعالم ونعتقد أن ذلك مما يمكن أن نثبته ببرهان ، أو نتحدث عن وجود الله وصفاته وطريقة اتصاله بالعالم على نحو برهانى منطقى .

يرى كنط أن ميل العقل وسعيه نحو الاستمرار فى سلسلة التصورات العامة والقضايا العامة حتى يصل إلى تصورات وقضايا أولى مطلقة ميل ينطوى على مبدأ منطقى ، لاينبغى أن نعتقد أن تلك التصورات والقضايا الاولى إنما تشير الى موجودات واقعية لا محسوسة تكون موضوع خبرتنا ومعرفتنا . ليست هذه التصورات والقضايا معطاة لنا أى ليست مما نعثر عليه فى الواقع أو مما يمكننا إقامة البرهان على وجودها . يريد كنط القول بأن الانتقال من مبدأ منطقى - وهو ميل العقل الخالص مشروع - الى إثبات أن هذا المبدأ يشير إلى وجود واقعى فى مجال معرفتنا انتقال خاطىء . نخطىء حين نظن ان العقل الخالص - فى جانبه الميتافيزيقى إنما يدرك تلك الموجودات المطلقة ويعرفها (١١) . ورأى كنط انه حين يبرز خطأ الانتقال فانه يكون قد وصل الى نقطة رئيسية، بفضلها يستطيع ان يظهر ان كثيرا من المذاهب الميتافيزيقية باطلة ، وقامت على خداع .

ولكى يوضح كنط هذه النقطة توضيحا مبدئيا يشير الى خصائص أفكار العقل الخالص ، ويمكن إجمال هذه الخصائص فى اثنين : (أ) لا صلة بين هذه

(١١) Critique, B 365 : انظر أيضا Prol. §, 40

الأفكار ومجال معرفتنا الموضوعية (ب) ليست هذه الأفكار ضرورية لمعرفتنا لعالم الظواهر .

(١) تختلف مقولات أفكار العقل الخالص عن (مقولات) العقل الفعال اختلافا أساسيا ، هو أنه بينما تكون الوظيفة الأساسية الثانية أن تستخدم استخداما تجريبيا ، فليس للأولى هذا الاستخدام . ومن ثم نسمى مقولات العقل الفعال « متغلغلة فى الخبرة » immanent ، وأفكار العقل الخالص « متعالية على الخبرة » transcendent (١٢) ، أفكار العقل الخالص « متعالية على الخبرة » بمعنى أنها لا تدل على كائنات أو موجودات تقابلها فى مجال معرفتنا الموضوعية . هى متعالية من حيث هى أفكار مطلقة ، ولا يكون المطلق موضوع خبرة أو معرفة ، إن أردنا أن نوضح فكرة من أفكار العقل الخالص بأن نحدد شيئا واقعيا يمكننا معرفته معرفة موضوعية فانا لا نجد فى مجال معرفتنا ما يؤيد صدق هذه الأفكار ، ويردف كنط أننا لا نجد أيضا فى مجال معرفتنا ما يبطل صدق هذه الأفكار أو ينكرها . ومن ثم فتطبيق هذه الأفكار تطبيقا واقعيا تطبيق غير مشروع . انها أفكار كامنة فى عقلنا الخالص لكنها لا تشير إلى شىء موضوعى بالقياس إلينا يمكننا إدراكه إدراكا حسيا أو البرهان عليه بالمعنى الدقيق لكلمة برهان (١٣) .

---

(١٢) ينبغى أن نميز بين كلمتى transcendental ، transcendent عند كنط . نتحدث عن استخدام ترنسندنتالى للمقولات حين نظن أن من الممكن أن تنطبق المقولات على موضوعات خارجة من عالم الظواهر ، وهو استخدام ينكره كنط إذ يرى أن المقولات استخداما تجريبيا فقط . نتحدث عن استخدام متعال على الخبرة لأفكار العقل الخالص حين نظن أن تلك الأفكار إنما تشير الى واقع موجود ، وهو استخدام ينكره كنط ، (B 352).
لاحظ أن معنى ترنسندنتالى هنا بالقياس الى استخدام الخاطىء للمقولات تختلف عن معنى الكلمة كرمز الى الفلسفة الكنطية حين نقول مثلا الفلسفة الترنسندنتالية أو نظرية المعرفة الترنسندنتاليه ونحو ذلك

(١٣) أنظر : Prol. § 42 ، Critique, B 365 , B 367 , B 390

(ب) ليست أفكار العقل الخالص ضرورية لفهمنا لعالم الظواهر بل ان فهمنا لهذا العالم يستغنى عن تلك الافكار استغناء تاما . لكى نفسر النفس التى تكون موضوع خبرتنا (النفس التجريبية أو الظاهرية) لسنا محتاجين لمعرفة ما إذا كانت النفس جوهرا بسيطا خالدا أم لا ، لأننا لا نستطيع أن نعطى للجوهر البسيط الخالد معنى حسيا ملموسا فى خبرتنا . لكى نفسر أى حادثة طبيعية فى العالم لسنا محتاجين لمعرفة ما إذا كان العالم بداية فى الزمن أو أن العالم ككل يخضع لعلة أولى أم لا . لكى نفسر النظام والاطراد فى العالم ، لسنا محتاجين للحديث عن إرادة كائن اسمى يعطيه هذا الاطراد (١٤) .

٤ — الجدل الترنسندنتالى

قبل أن نختتم هذا الفصل التمهيدى عن هجوم كنط على النظريات الميتافيزيقية السابقة عليه ، يحسن أن نقول كلمة عن تسمية كنط الباب الذى يعرض فيه موقفه من تلك النظريات « الجدل الترنسندنتالى » ، فما علاقة هذه العبارة بالموضوع الذى يبحث فيه هنا ؟ أشرنا من قبل (١٥) الى أن كنط قسم المنطق الصورى مبحثين رئيسيين : مبحث التحليل ومبحث الجدل ، وقصد بالتحليل البحث فى التصورات والقضايا والأقيسة . واتخذ كنط هذا المبحث ليكون رائدا له فى إقامة ما سماه « التحليل الترنسندنتالى » وقد قسم كنط هذا التحليل بدوره قسمين : تحليل التصورات الذى حوى نظريته الجديدة فى المقولات (١٦) ، وتحليل المبادىء الذى حوى عددا من القضايا التركيبية القبلية المشتقة من تلك المقولات والتى اتخذها فروضا قبلية للإدراك العام والفكر العلمى (١٧) .

---

(١٤) Prol, § 44

(١٥) أنظر الفصل الخامس ، الفقرتان (١) ، (٢)

(١٦) أنظر الفصل الخامس

(١٧) أنظر الفصول السادس الى التاسع

عرّف كنط الجدل كبحث من مباحث المنطق الصورى ـ تعريفات مختلفة فى سياقات مختلفة : عرّفه فى مكان ما بأنه « منطق الخداع » Logic of illusion وقصد بذلك أن الجدل يتناول مبادىء صورية الفكر لكن بعض من استخدموه كانوا ميالين إلى جعله أداة لتوسيع معارفنا عن الأشياء وهم فى ذلك مخدوعون لانهم ظنوا أنهم اكتشفوا بالجدل معارف جديدة عن العالم (١٨) . لكننا نجد تعريفا آخر يسوقه كنط للجدل الأرسطى فيقول عنه اله ذلك الذى يستبعد كل مضمون المعرفة وينحصر فى استعراض الأغاليط fallacies الكامنة فى صورة الأقيسه (١٩) . وهما تعريفان مختلفان وكلاهما بعيد عن معنى الجدل الارسطى. « الجدل » عند أرسطو عنوان لنوع من الاقيسة لسميها الاقيسة الجدلية ، يجعلها فى كتاب الجدل أو الطوبيقا Topics . القياس الجدلى قياس صحيح من الناحية الصورية لكن مقدماته احتمالية لا يقينية ، بخلاف البرهان الذى هو قياس مقدماته ضرورية . القياس الجدلى بهذا المعنى قياس احتمالى . يتناول الجدل عند أرسطو موضوعا آخر غير القياس الاحتمالى ، وهو تمحيص أو نقد المصادرات المتضمنة فى العلوم الاخرى أو اكتشاف المبادىء الأولى فى تلك العلوم . يتبين من ذلك أن أرسطو لم يقصد بالجدل توسيع معارفنا التركيبية من استدلالات صورية ، كما أنه لم يقصد بالجدل أنه مبحث الاخطاء المنطقية الصورية. وإنما هذا المبحث الاخير يجعله أرسطو مبحثا مستقلا عن الجدل وهو ما سماه «الاغاليط السوفسطائية» Sophistic Fallacies . يتناول أرسطو فى هذه الاغاليط تلك الاقيسة التى تبدو فى ظاهرها أقيسة لكنها فى الحقيقة ليست كذلك ويبين عدد الاغاليط ومنها اشتراك اللفظ equivoction ، تجاهل المطلوب ignoratio elenchi ، المصادرة على المطلوب petitio principii ، ونحو ذلك . نلاحظ أن كتاب الجدل تسعة أبواب ، جعل أرسطو موضوع الباب التاسع « الاغاليط السوفسطائية » .

---

(١٨) Critique B 86

(١٩) Ibid., B 390

يتبين مما سبق أن تعريف كنط للجدل الارسطى تعريف خاطىء. لأن هذا الجدل لم يكن بحثا فى الاخطاء المنطقية أو انتقالنا الخادع من أقيسة صورية إلى إثبات ما يدل عليها فى الواقع. لعل أحد أسباب خطأ كنط فى تصوير الجدل الارسطى هو أن حديث أرسطو عن الاخطاء المنطقية إنما ضم إلى كتاب الجدل(٢٠)

نعود إلى كنط. كما أنه قسم المنطق الصورى إلى تحليل وجدل، رأى إقامة منطق ترنسندنتالى وقسمه إلى تحليل ترنسندنتالى وجدل ترنسندنتالى. عنى بالجدل الترنسندنتالى انه «منطق الخداع» وهو ذلك المبحث الذى يحلل أخطاء النظريات الميتافيزيقية السابقة وأن ينبه إلى الحذر من الوقوع فى هذه الاخطاء. موضوع الجدل الترنسندنتالى إذن هو إثبات بطلان الميتافيزيقات السابقة، إنها «خداع»، انها ميتافيزيقات غير مشروعة. ويلاحظ كنط أن الجدل الترنسندنتالى يختلف عن الجدل المنطقى - كما فهمه هو - فى أننا إذا اكتشفنا الخطأ المنطقى فى قياس ما فانا نستطيع تفاديه وتجنبه، بينما حين نكتشف الوهم أو الخداع المتضمن فى بعض الميتافيزيقات فانا رغم ذلك لانستطيع تجنبه، ذلك لأنه «خداع طبيعى» natural illusion (٢١).

---

(٢٠) لم يكن أرسطو أول من استخدم الجدل، فقد استخدمه زينون الايلى من قبل وقصد به المنهج الذى يقوم على برهان الخلف لافحام الخصم، استخدمه سقراط بمعنى الحوار الذى يهدف الى معرفة الحق؛ استخدمه أفلاطون بمعنيين: الاول كمنهج يرتفع به العقل من المحسوس الى المعقول دون الانتباه الى ما هو محسوس، الثانى انه السلم الذى يوصلنا الى المبادىء الاول. لدينا كذلك الجدل الهيجلى بمعنى يختلف كل الاختلاف عن المعانى السابقة والمعنى الكنطى، لدينا أخيرا الجدل كما استخدمه الآخذون عن هيجل على اختلاف اتجاهاتهم.

(٢١) Critique, B 354

الفصل الثالث عشر

أخطاء ميتافيزيقا النفس

١ ـ مقدمة

قدّم كنط بحثه عن «الجدل الترنسندنتالى» بمقدمة يوضح فيها موضوع بحثه ـ وهى ما أوجزناه فى الفصل السابق . حين صنف أفكار العقل الخالص إلى ثلاثة ، فكرة النفس كجوهر ، وفكرة العالم ككل ، وفكرة الكائن الأسمى ، رأى أنه يمكن رد كل النظريات الميتافيزيقية السابقة إلى تلك الأفكار الثلاثة ، أى أن أى نظرية ميتافيزيقية أما أن تبحث فى النفس الإنسانية أو فى العالم أو فى الله . ولما كان موضوع بحث الجدل الترنسندنتالى اثبات بطلان النظريات الميتافيزيقية السابقة ، أو إثبات أنها ميتافيزيقات غير مشروعة ، فقد صنف كنط هجومه على تلك النظريات فى ثلاثة فصول رئيسية : فصل عن النظريات الميتافيزيقية فى النفس ، وآخر عن النظريات الميتافيزيقية حول العالم ، وثالث عن النظريات الميتافيزيقية المتعلقة بوجود الله . نتناول فى الفصل الحالى موقف كنط من النظريات الميتافيزيقية فى النفس .

يعالج كنط نظريات النفس تحت عنوان « أغاليط العقل الخالص » The Paralogisms of Pure Reason . يميز كنط بين « الأغلوطة المنطقية » logical paralogism و« الأغلوطة الترنسندنتالية » transcendental paralogism الأولى قياس فاسد من الناحية الصورية ، والثانى قياس تتضمن إحدى مقدمتيه ماسماه من قبل «فكرة ترنسندنتالية» ، ونتيجته فاسدة من الناحية الصورية(١) . ولما كان يتوجه كنط بهذه الأغاليط إلى اثبات بطلان نظريات معينة فى النفس ، فإنا سنسميها هنا « الأغاليط النفسية » .

---

(١) Critique, B 399

كان يرى كنط أن النظريات الميتافيزيقية السابقة فى النفس إنما تدور حول فرع معين من علم النفس ، يطلق عليه علم النفس العقلى **Rational psychology** أو علم النفس الخالص **pure psy.** أو علم النفس الترنسندنتالى **transcendental psy.** وهو ذلك الفرع من علم النفس الذى يبحث فى النفس بحثا قبليا ويستبعد البحث التجريبى ، يرى علم النفس العقلى أن من الممكن الوصول إلى معارف كاملة عن أنفسنا بطريق استنباطى كالرياضيات البحتة ، دون أن نلجأ إلى ملاحظات أو تجارب ، بادئين فقط من خبرة الإنسان الأساسية بشعوره بذاته وطائفة من الافكار القبلية . وكانت نظريات أرسطو وديكارت وليبنتز ومن نحا نحوهم فى النفس هى المقصودة بعلم النفس العقلى عند كنط . وبالرغم من انتقادات كنط اللاذعة لهذا العلم ، فقد تناول فلاسفة بعد كنط مشكلات النفس فى إطار الدراسات القبلية ، نذكر منهم فشته وهيدجر ويبدو فيهما بوضوح تأثرهم بكنط فى فلسفته العامة . ولو قد بعث كنط فى أيامهما لكان قال : لقد تنبأت بأمثالكم يأتون من بعدى ، فوضعت الجدل الترنسندنتالى ، لكنكم لم تستفيدوا منه وأصررتم على الخطأ .

رأى كنط أنه يمكن اجمال موضوعات علم النفس العقلى فى أربعة نظريات : النفس الانسانية جوهر ، هى جوهر بسيط ، هى واحدة ولا يمكن أن ننظر إليها على أنها نفوس متعددة مترابطة ومن ثم فلها ذاتيتها الشخصية فى غمرة تعدد حالاتها ، النفس مستقلة عن البدن وغيره من الاشياء الخارجية فى المكان ، وان كانت على علاقة ببدنها وتلك الاشياء . رأى كنط أن هذه النظريات تصدر عن التصورات الاساسية التى يعالجها علم النفس العقلى ، وأن أى تصور آخر للنفس فى هذا العلم مشتق منها ، فمثلا ينشأ عن تصور النفس الجوهرية تصور اللامادية ، وعن الجوهر البسيط تصور الخلود ، وعن الذاتية **identity** تصور الشخصية **personality** . وعن اللامادية والخلود والشخصية ينشأ تصور الروحية **spirituality** ، وينشأ عن تصور علاقة النفس بالبدن مبدأ الحياة فى

المادة(٢) . أراد كنط أن يبحث عن المصدر الذى يشتق منه علم النفس العقلى تلك التصورات الأربعة الرئيسية فلم يعثر إلا على خبرة الانسان الأساسية بشعوره بذاته self - consciousness ككائن مفكر ، تلك التى يعبر عنها بعبارة « أنا أفكر » ، تلك التى سماها كنط فى نظريته المعرفية « وحدة الفكر الواعى » apperception . رأى كنط أن الميتافيزيقيين بدأوا من هذه الخبرة الاساسية الشعور بالذات وأقاموا استنباطاتهم المنطقية واستدلالاتهم الميتافيزيقية لكى يصلوا إلى نتائجهم عن جوهرية النفس الانسانية وبساطتها ... الخ(٣) . ولذلك فقد ركز كنط هجومه على تلك النظريات الميتافيزيقية ببيان سوء فهم الفلاسفة السابقين لتصور « الشعور بالذات » ومن ثم بيان بطلان نظرياتهم القائمة عليه . سمى كنط نظرياتهم إذن « أغاليط » . أبان كنط أن علم النفس العقلى ارتكب أغاليط أربعة: تتعلق الاغلوطة الأولى بجوهرية النفس ، والثانية ببساطتها والثالثة بذاتيتها الواحدة والرابعة باستقلالها عن البدن والاشياء .

يحسن قبل عرضنا لتفصيل هجوم كنط على النظريات الميتافيزيقية فى النفس أو تفنيد الأغاليط الأربعة ، أن نشير إلى المبادىء التى وجهت كنط فى الهجوم . أنها مبادىء ثلاثة : براهين تلك النظريات فاسدة من الناحية المنطقية إذا صيغت فى أقيسة ، تنتقل البراهين من مقدمات تحليلية إلى نتائج تركيبية ، وهو انتقال فاسد ، بطلان ادعاء أن الشعور بالذات إنما يشير إلى وجود محدد هو النفس وأنها موضوع معرفتنا . ستتضح أهمية هذه المبادىء حين نفصل فى انتقادات كنط ، ولكن حين نفصل فى هذه الانتقادات ونحن على علم بتلك المبادىء يزداد فهمنا لتلك الانتقادات . يتبين مما سبق أن تلك المبادىء فى النقد تستند إلى صدق نظرية كنط فى « الفكر الواعى الخالص »(٤) ، كما تستند إلى صدق نظريتين له هما

---

(٢) Ibid, B 403

(٣) Ibid, B 404

(٤) أنظر ص : ١٥٠ - ١٥٤ .

نظريته فى الجوهر(٥) ونظريته فى وجوه النفس الثلاثة : النفس الظاهرية أو التجريبية ، والنفس الحقيقية أو النفس فى ذاتها ، والشعور بالذات(٦) . ننتقل الآن إلى عرض كنط النظريات الميتافيزيقية حول النفس وبيان بطلانها .

٢ ـ جوهرية النفس(٧)

أعطى كنط أهمية خاصة للأغلوطة الأولى من « أغاليط العقل الخالص » ، المتعلقة بفساد النظرية القائلة بأن النفس الانسانية جوهر ، فأطال فى شرحه لموقفه منها أكثر مما فعل فى الأغاليط الثلاثة الاخرى ، لأنه اعتقد فيما يبدو أن نقده لجوهرية النفس نقد أساسى ، فإن كان مقبولا أصبح نقده النظريات الثلاثة الاخرى ف علم النفس العقلى مقبولا كذلك . أمكن لكنط أن يصوغ برهان الميتافيزيقيين على جوهرية النفس ـ رغم تعدد نظرياتهم ـ فى الصورة القياسية التالية:

ما لا يمكن أن نفكر فيه إلا على أنه موضوع ، لا يوجد إلا كموضوع ؛ وهو من ثم جوهر .

الكائن المفكر ـ إذا نظرنا إليه فى حقيقته ـ لا يمكن أن نفكر فيه إلا كموضوع

∴ الكائن المفكر لا يوجد إلا كموضوع ـ أى جوهر(٨) .

رأى كنط أن هذا القياس فاسد من الناحية الصورية لأنه يرتكب أغلوطة الحد الأوسط المشترك . لقد استخدمت كلمتا «موضوع» subject و «جوهر» substance بمعنيين مختلفين فى المقدمتين الكبرى والصغرى . استخدمت الكلمتان

---

(٥) أنظر الفصل السابق

(٦) أنظر ص ٢٢٢ — ٢٢٤

(٧) أعاد كنط كتابة « أغاليط العقل الخالص » فى الطبعة الثانية من نقد العقل الخالص ونحن نعتمد هنا على الطبعة الثانية أكثر من الطبعة الأولى حيث كان كنط فى الطبعة الثانية أكثرها وضوحا .

(٨) Critique, B 410 - B 411

فى المقدمة الكبرى بالمعنى المنطقى الخالص ، وفى المقدمة الصغرى بمعنى يشير إلى الذات المفكرة . التعريف المنطقى للجوهر هو ذلك الحد الذى يكون موضوعا دائما ولا يمكن أن يكون محمولا ، قد تسند إليه محمـــولات ، لكنه هو ذاته لن يكون محمولا لموضوع آخر . ويلزم عن هـذا التعريف المنطقى للجوهر أن ما نتصوره موضوعا أول أى ما لا نتصور أن يكون محمولا فى قضية حملية ، يمكن أن يوجد فى الواقع كذلك أى يمكن أن يوجد كشىء دائمـا لا كصفة . لا يشير هذا التعريف للجوهر إلى شىء موجود محدد وإنمـــا هو مجرد تعريف لتصور الموضوع الأول أو الجوهر بالاجمال . ذلك المعنى للموضوع والجوهر ما هو وارد فى المقدمة الكبرى . من جهة أخرى ، استخدمت كلمتا موضوع وجوهر فى المقدمة الصغرى بمعنى الاشارة إلى الذات المفكرة أو « وحدة الشعور » أو ذلك الفعل الفكرى الذى يمكننى التعبير عنه بالعبارة «أنا أفكر» أو « أنا شاعر بوجودى ككائن مفكر» ، وليس هذا الاستخدام للموضوع هو نفس الاستخدام بالمعنى المنطقى (٩) .

لكى يبين كنط الاختـــلاف بين الموضوع الأول بالمعنى المنطقى والأنا المفكرة ، يذكرنا بما سلف له قوله عن التصور الصحيح للانا المفكرة وعن الجوهر . يبين كنط أن النظريات الميتافيزيقية حول النفس تقرر أنى من خلال شعورى الاساسى بوجودى كمفكر ذى وعى بفكرى قد جعلت نفسى موضوع معرفتى . يتفق كنط مع غيره بأن شعورى بذاتى مفكراً وواعيا بفكرى واقعـة أساسية لاشك فيها لكنه ينكر على الفلاسفة أن الانا التى تفكر يمكن أن تكون ذاتها موضوعا لفكرى ولمعرفتى . قرر كنط من قبل أن الشعور بالذات فكرة لاتشير إلى كائن موجود هو نفسى وإنما فكرة تعبر عن الشرط الضرورى لحصول

---

(٩) أنظر Ewing, A Short Commentary on Kant's Critique of Pure Reason, p. 201

أنظر : أيضا Korner, Kant, p. 112

المعرفة. لايشير الشعور بالذات إلى نفس كائنة موجودة وإنما يدل على فعل فكرى أو تلقائية فكرية وهى شرط لاغنى عنه لكى أدرك أو أعرف الأشياء الخارجية ، موضوعات المعرفة محتاجة الى ذات تعرف تلك الموضوعات ؛ تلك الذات شرط المعرفة إذن، تلك الذات ليست كائنا وإنما مجرد تلقائية الفكر أو مجرد فعل الفكر، ومن ثم فالانا التى هى شرط المعرفة مبدأ كل معرفة ، لكنها لن تكون ذاتهـا موضوع معرفتى .

بعد أن يبين كنط أن الشعور بالذات شرط أو فعل وليس شيئا ، ينتقل الى بيان أنه لا يمكننا معرفة أنه جوهر . الجوهر شيء ، لكن الأنا التى هى فعل المعرفة ليست شيئا ، وبالتالى ليست شيئا جوهريا . لكن كنط يذهب إلى أبعد من ذلك لإثبات بطلان إمكان معرفتنا النفس على أنها جوهر . يمكن الاشارة الى موقف كنط من هذه النقطة بإيراد نقطتين . الأولى أن ما تصدر عنه المقولات لا يمكن أن تنطبق عليه ذاته احدى المقولات . الثانيـة لكى أقول عن شيء أنه جـوهر لايكفينى استخدام المقولة الخالصة ـ الجوهر ـ وإنما ينبغى أن ينضاف الى المقولة حدس حسى يطابق تلك المقولة . فمن الناحية الأولى رأى كنط أن الشعور بالذات أو الانا الترنسندنتالية أو الفكر الواعى الخالص هى ذلك الفعل التلقائى الذى تصدر عنه الصور المنطقية للحكم ـ وهى المقولات الخالصة، تلك المقولات عنصر ضرورى ـ الى جانب الحدوس الحسية ـ لكى يتألف إدراك حسى أو معرفة موضوعية ؛ لكن لاينبغى أن يكون ما تصدر عنه المقولات مما ينطبق عليه أى مقولة وبالأخص مقولة الجوهر ، وإلا أصبحت الانا موضوع معرفة ، وبالتالى احتاجت المعرفة الى شرط سابق على هذه الانا لتكون شرط المعرفة ، ولا يمكن التسلسل فى سلسلة الشروط الى ما لانهاية بل يجب الوقوف عند شرط أول إذن لاينبغى تطبيق مقولة الجوهر على ماتصدر عنه تلك المقولة (١٠) .

---

(١٠) Ibid, B, 406

ومن الناحية الثانية لكى نقول عن شىء أنه جوهر يلزم أن يتوفر له الدوام والثبات ، وأن يكون هذا فى صورة معطى أو حدس ؛ لكن كل حدس نستقبله حدس حسى ، ولما كان الشعور بالذات فعلا فكريا خالصا فلا يصدر عنه حدس وبالتالى لايصدر عنه حدس حسى . إذن مجرد الشعور بالذات لايعطينى حدسا ، حيث أن الحدس يصدر عن القدرة الحسية وأن الفكر الخالص يصدر عن الفعل الواعى ، وليست لنا قدرة على استقبال حدوس ذهنية . وبالتـــالى من مجرد الشعور بالذات لانستقبل حدسا ثابتا دائمـا من أنفسنا . يبـقى أن أفرض أنى استقبل حدسا حسيا يتضمن الثبات والدوام خارجا على شعورى بالذات ، فقد استقبله من الحس الداخلى . لكن يرى كنط أن ليس فى الحـدس الداخـلى شىء ثابت دائم . ان مادة الحدس الداخلى هى مادة الحدس الخـارجى أى معطيـات ثابتة دائمة عن جواهر مادية خارجيـة ، والحدس الداخلى ذاته يتضمن تتابعـا للحالات الباطنية ولايبدو فيه شىء ثابت دائم أو حالة ثابتـة دائمة ، ان الحس الداخلى هو الذى يعطى أشعر بنفسى الظاهرية أو التجريبية ، وهذه ليست جوهرا إذ ليس بها ثبات وديمومة ، وليست هذه النفس هى مايتحدث عنه عـلم النفس العقلى . ان الشعور بالذات ليس جوهرا لأنه لايشير إلى شىء موجود ثابت دائم (١١) .

ينقد كنط جوهرية النفس نقداً آخر ، مؤداه أن القياس الذى يعبر عن هذه الجوهرية قياس فاسد لأنه ينتقل من مقدمات تحليلية الى نتيجة تركيبية . المقدمة الكبرى تحوى تعريف الجوهر بالمعنى المنطقى ، فهى مجرد تحليل لتصور الجوهر . المقدمة الصغرى ـ فى نظر كنط ـ قضيـة تحليلية أيضا : لأنهـا تشير الى الشعور بالذات الذى هو مبدأ المعرفة ، المبدأ الذى منه يبدأ إدراك موضوع ما أو معرفة شىء ما ، ذلك الموضوع أو ذلك الشىء يستلزم ذاتا تدركه أو تعرفه . القول بأن المعرفـة محتاجة لذات عارفة قضية تحليلية لأنها تحدثنا عن الشرط الذى منه تبدأ المعرفة .

---

(١١) Critique, B 406 , B 413

لكن القول بأن الشعور بالذات مبدأ أول لعملية المعرفة لا يعني أن الأنا الشاعرة جوهر . اسناد الجوهرية الى الأنا قضية تركيبية - أي لا نقول فقط أن الأنا موضوع أول لكل معرفة وانما نقول أيضا عن نوع هذا الوجود - انه جوهر. لكن لكي أقول عن الذات الشاعرة أنها جوهر يلزمني حدس حسي ثابت دائم ، وهو ما لا نعثر عليه في مجرد الشعور بالذات أو في محتويات الحس الداخلي كما قلنا . القول بجوهرية النفس فاسد لأننا انتقلنا من مقدمات تحليلية الى نتيجة تركيبية وهو انتقال غير مشروع . « إن صح هذا الانتقال كان يمكننا أن نخلق أشياء تجريبية بمجرد تعريفنا لألفاظ معينة » (١٢) .

يتبين من الفقرات السابقة رفض كنط النظريات الميتافيزيقية القائلة ان النفس الانسانية جوهر . ليست النفس الانسانية جوهرا لأن القول بجوهريتها يقوم على فكرة « أنا موجود ككائن مفكر » ، لكن هذه الفكرة (أ) تشير لا الى شيء محدد اسميه « نفسي » وانما الى مجرد تلقائية الفكر أو الفعل الفكري التلقائي كشرط ضروري لا غنى عنه لعملية المعرفة، (ب) مادامت هذه الفكرة لا تشير الى شيء فانها بالتالي لا تشير الى جوهر، (ج) هذه الفكرة تتضمن فقط وجود نشاط عقلي تصدر عنه المقولات ولا ينبغي أن تنطبق المقولات ذاتها عليه وإلا وقعنا في الدور (د) يستلزم وجود الجوهر أن يوجد حدس ثابت دائم ولا يصدر عن الفعل التلقائي حدوس ، كما أني لا أعثر في الحس الداخلي على حدس حسي ثابت دائم . لقد أساء علم النفس العقلي فهم طبيعة العبارة « أنا أفكر » أو طبيعة الشعور بالذات ، لأنه « انتقل خطأ من شرط ضروري لكل تفكير الى تقرير ميتافيزيقي عن وجود محدد» (١٣) .

٣ — بساطة النفس وخلودها

يحوي علم النفس العقلي - كما يرى كنط - أن النفس الانسانية جوهر بسيط ،

---

(١٢) Korner, op. cit., p. 113

(١٣) Critique, B 409

والمقصود بالبساطة هنا أنه لايمكن للنفس أن تنقسم الى جوهرين أو أكثر، والهدف من اسناد هـذه الصفة الى النفس أن يسند اليهـا الخلود ، حيث نربط عادة بين التركيب والفناء وبين البساطة والخلود ؛ لأن المركب موضوع لتحلل أجزائه أما البسيط فهو بالتعريف ما ليس له أجزاء ومن ثم نقول عن المادة أنهـا تفنى لأنها مركبة وعن النفس أنها خالدة لأنها بسيطة . يرفض كنط حجة الميتافيزيقيين فى بساطة النفس كما رفض حجتهم فى جوهريتها . لم يقـدم انتقادات جديدة الى بساطة النفس لأنه اعتقد أن انتقاداته على جوهرية النفس تنطبق بالمثـل على جوهريتها البسيطة ، ويكتفى بالاشارة إلى ما سبق له قوله . (ا) لكى نقول عن شىء ما انه جوهر بسيط يلزم أن يكون جوهراً أولا ، لكن لكى تكون النفس جوهراً ينبغى أن تكون موضوع معرفى وأن يترفر حدس حسى ثابت دائم يتسق مع مقولة الجوهر . نلاحظ أن الشعور بالذات وحـده لا يعطينى نفسى كموضوع لمعرفتى لأنه مبدأ المعرفة ، وهـذا المبدأ فكر خالص لاينطوي على حدس ، نلاحظ أيضا أنى لا أعثر فى الحس الداخلى على حدس حسى ينطوى على الثبات والديمومة والبساطة .(١٤) (ب) نعم هناك معنى نقبله لبساطة الذات هو أنها واحدة دائما ؛ الفعـل الفكرى الذى يصاحب كل افكارى وادراكاتى ومعارفى انما هو فعل واحد ولايمكن أن ينحل الى افعال متباينة ، والمعرفة تتطلب مبدأ موحداً ، لكن وحدة الذات أو بساطتها بهذا المعنى جزء من معنى المبدأ الفكرى ومن ثم تعبر عن قضية تحليلية : « مبدأ المعرفة ينبغى أن يكون واحدا » لكن اذا انتقلت من هذه القضية التحليلية الى « النفس جوهر بسيط » فقد انتقلت الى قضية تركيبية وهو انتقال فاسد (١٥) (حـ) هنالك معنى آخر نقبله لثبات النفس هو أنها ثابتة دائمة خلال الحياة الانسانية ، لأن خبرتنا محدودة بحياتنا ، ويمكننا اثبات ثبات النفس فى مجال الخبرة الممكنة ، لكن لا يمكننا اثبات ثباتها

---

(١٤) Ibid., B 413 , B 465

(١٥) Ibid , B 408

وديمومتها بعد الموت (١٩) .

لم ينكر كنط أن النفس الانسانية خالدة ، وإنما ينكر أن في إمكاننا تقديم براهين صحيحة محكمة على خلودها . لا يدافع كنط عن خلود النفس في نقد العقل الخالص وإنما في كتبه الخلقية والدينية . ولما كان كنط رأى أن مسألة خلود النفس أحد ثلاثة مسائل رئيسية تؤلف مبحث الميتافيزيقا فانه يميز بين الميتافيزيقا غير المشروعة والميتافيزيقا المشروعة . حين تدّعي نظرية ميتافيزيقية إمكان إقامة البرهان الصحيح على جوهرية النفس أو بساطتها أو خلودها تكون نظرية باطلة وغير مشروعة ، لكن يمكن لنظرية ميتافيزيقية أن تدافع عن وجود النفس المفكرة اللامادية الخالدة لا بطريق برهاني استنباطي وإنما في مجال آخر يدخل ضمن الخبرة الانسانية الممكنة وهو مجال الأخلاق والدين ، حينئذ تكون النظرية الميتافيزيقية مشروعة . لكن خشي كنط أن يتوهم قارىء نقد العقل الخالص - وما يحوي من انتقادات لاذعة للمذاهب الميتافيزيقية السابقة عليه حول النفس - أن كنط ينكر الخلود ، فسارع الى الاشارة الخاطفة الى موقفه الذى سيفصل فيه في كتبه التالية . يجد كنط أن من الضرورى أن نصادر على حياة أخرى ، وذلك يتسق مع استخدامنا العملى للعقل . ليس للعقل استخدام نظرى فقط أى مجاله البرهان والاستدلال وانما للعقل جانب آخر يتعلق بمبادىء سلوكنا وقيمنا وغاياتنا البعيدة . إن حاول العقل النظرى - بالمعنى السابق - إثبات هذه المبادىء والقيم والغايات فان براهينه ضعيفة بل وفاسدة لأنه يدخل مجالا خارجا عن مجال خبرتنا أو حدود قدراتنا البرهانية ، كما أن هذه البراهين التى أدلى بها علم النفس العقلى لم تستطع أن تقنع أحدا . يدلنا العقل العملى - بالمعنى السابق - على وجود القانون الخلقى فينا . يحثنا هذا القانون إلى أننا لسنا نسعى دائما إلى ما هو عاجل من متع الحياة ، وما له نتائج لذيذة بل لسنا نسعى دائما الى تحصيل ما من شأنه

Prolegomena, § 48

يحقق لنا شهرة حتى بعد موتنا . يحثنا القانون الخلقى بنداء خفى على أن نضحى بكثير من لذاتنا فى سبيل أن نكون مواطنين فى عالم آخر لدينا عنه فكرة قوية باطنية . يقوى هذا النداء الخفى ما نلاحظه من كائنات حية فى عالمنا : إذ لا شىء أو حركة يحدث عبثا أو لا تؤدى وظيفة وإنما كل شىء موجه لغرض وهادف لغاية ولغايات بعيدة . يحثنا العقل العملى باختصار على قبول فكرة الخلود كفكرة أساسية فى حياتنا الخلقية لتحقيق الغاية الأسمى من وجودنا (١٧) .

٤ — ثنائية النفس والبدن :

رابع النظريات الميتافيزيقية حول النفس الانسانية — فيما يرى كنط — (١٨) هى القول أنه بالرغم من أن النفس على علاقة بالأشياء الجزئية المادية الخارجية

---

(١٧) Critique, B 424 — 6

(١٨) تقول ثالث النظريات الميتافيزيقية حول النفس أنى أشعر بذاتى كائنا واحدا فى فترة تعاقب حالاتى من أفكار ووجدانات وإرادات ، ولا أشعر بهذه الذات منقسمة الى ذوات متعددة فى ذلك التعاقب والتغير . رأى كنط أن هذه النظرية خاطئة وسماها « الأغلوطة الثالثة من أغاليط العقل الخالص » . تجاهلنا تفصيل هجوم كنط على هذه النظرية لأنه لم يذكر فيها جديدا أكثر مما قاله فى الاغلوطتين السابقتين . حين أقول ان شعورى بذاتى ووعيى بالأشياء وما يترتب عليه من إدراك ومعرفة شعور بذات واحدة لاتتعدد أقول قضية تحليلية وصادقة دائما ، لكن يخطىء أصحاب النظرية حين ينتقلون من هذه القضية الواضحة تركيبية تنطوى على وجود نفس واحدة وأنها موضوع معرفى . الانتقال فاسد لأنه يتضمن انتقالا من مجرد فعل فكرى (وهو ما ليس شيئا كائنا) الى جوهر بسيط واحد . أضاف كنط نقطة أخرى : من الممكن تصور الذات تحل الى ذوات متعددة مترابطة توصل كل منها بالاتصال الى الذوات الاخرى كنقل الحركة المنتقلة من كرة الى الكرات المجاورة . لم يقل كنط فى هذه النقطة أن الذات متعددة وانما يقول ان فكرة التعدد فى الذات ليست أقل قبولا من فكرة الوحدة . لايمكننا اذن اقامة برهان على وحدة الذات كنفس جوهرية بسيطة واحدة .

فى المكان - وبدن النفس من بين هذه الأشياء - فان هذه النفس مستقلة استقلالا تاما عن بدنها وعن تلك الأشياء ، بمعنى أنها وجود قائم بذاته ويمكن تصور وجودها دون ارتباط ببدن أو بأى شىء مادى آخر . يتوجه كنط بنقده لهذه النظرية الى الصورة الديكارتية لمشكلة ثنائية النفس والبدن .

أشرنا فيما سبق إلى أن فصل « رفض المثالية » الذى أضيف إلى الطبعة الثانية من كتاب نقد العقل الخالص ، ما لم يكن موجودا فى الطبعة الأولى من هذا الكتاب ، إنما كان بديلا عما كتبه كنط عن « الاغلوطة النفسية الرابعة » فى الطبعة الاولى كما أشرنا الى أن دافع كنط إلى كتابة ذلك الفصل الجديد هو رده على نقد وجه الى الأغلوطة الرابعة بوجه خاص ، والكتاب كله بوجه عام - انتقاد كنط بأنه مثالى بشأن وجود العالم المادى الخارجى ، ورأى كنط أنه صاغ الأغلوطة الرابعة صياغة لغوية غامضة وتضمنت تعبيرات إذا أسىء فهم مقصده منها شجعت على الاتهام . رأى بمعنى آخر أن طريقة عرضه للأغلوطة الرابعة مسئولة عن النقد الذى وجه اليه ، ومن ثم كتب « رفض المثالية » ليؤكد أنه واقعى تجريبى وأن العالم الخارجى موجود مستقل عنا . لكننا نلاحظ من جهة أخرى أن كنط أعاد كتابة الاغلوطة الرابعة فى الطبعة الثانية ، رغم أنه كتب « رفض المثالية » التى هى بديلة بهذه الاغلوطة فى الطبعة الاولى ; كنا نتوقع - بعبارة أخرى - الا يعيد كنط كتابة الاغلوطة الرابعة مادام كتب فصلا بديلا بها ولنا إذن أن نتساءل لم أعاد كتابة الاغلوطة الرابعة ؟ لعل السبب فى ذلك أن كنط رأى أن الاغلوطة الرابعة لا تحوى فقط موضوع وجود العالم الخارجى وإنما تحوى أيضا صلة النفس بالبدن ، ومن ثم أعاد كتابة الاغلوطة ليوضح موقفه من هذه الصلة ، أو بالأحرى من مشكلة الثنائية (١٩) .

---

(١٩) أنظر ص ٢١٨

قارن : Ewing, op. cit., p. 203

يتلخص نقد كنط النظرية الميتافيزيقية التى نحن بصددها فى فكرتين : الأولى أن شعورى بذاتى متميزا من بدنى ومن الأشياء لا يقوم بذاته دليلا على أنى أشعر بنفسى كائنا مستقلا عن وجود الأشياء ، وأنى أدرك وجودها بين جوانحى وأعرفها حتى لو لم يوجد شىء خارجى أو حتى لو لم يوجد بدن. الفكرة الثانية أن حل الميتافيزيقين لمشكلة الصلة بين النفس والبدن قائم على أنهما من طبيعتين متنافرتين ، مع أنهما فى الواقع من طبيعة واحدة . نفصل كل فكرة من هاتين فيما يلى :

حين أميز وجودى كذات مفكرة من الأشياء الأخرى الخارجة عنى التى تكون موضوع إدراكى ومعرفتى ، فانى أعبر بذلك عن قضية تحليلية صادقة دائما ، ذلك لأن المدرك أو موضوع المعرفة يستلزم بالضرورة فعلا فكريا تلقائيا ، وانى بهذه العلاقة بين الذات والموضوع أميز الأشياء كوجودات خارجة عنى بالضرورة . لكن الذات التى تفكر هنا ليست كائنا أو وجودا محددا لأجعله موضوع معرفتى وإنما هى مجرد الشعور بالذات الذى تستلزمه عملية المعرفة ، إنها مجرد « الفكر الواعى الخالص » أو « الأنا الترنسندنتالية » . أخطأ الميتافيزيقيون السابقون حين جعلوا مجرد الشعور بالذات ـ الذى هو بالضرورة متميز مستقل عن موضوعات معرفته ، والذى هو فعل فكرى خالص ـ كائنا موجودا محددا أسميه نفسى ، وأنها توجد مستقلة عن موضوعاتها . أخطأ الميتافيزيقيون حين خلطوا بين قضية تحليلية وقضية تركيبية . الأولى « يمكننى أن أميز نفسى من الأشياء الأخرى » ، وهى صادقة دائما ، والثانية « يمكننى أن أوجد دون وجود أى ظواهر طبيعية أخرى » وهى قضية باطلة . يستند كنط فى إبطالها إلى نظريته التى سبق له قولها. وهى أنى لا أستطيع أن أشعر بنفسى فى عالم الخبرة إلا إذا كانت هنالك أشياء خارجية مكانية (وهى جواهر) لأنى أستطيع بالقياس إلى تلك الأشياء الثابتة الدائمة أن أشعر بنفسى وجودا محددا . أن النفس التى أشعر بها وجودا محددا هنا هى « النفس الظاهرية » أو « التجريبية » ـ التى تضم وعيا بأفكار ووجدانات

وإرادات تتتالى وتتعاقب ، نتيجة علاقتى بعـالم خارجى - بالاضافة إلى الأنا الترنسندنتالية او الشعور بالذات (٢٠) . (لاحظ جيدا أن كنط لا يرى الفصل بين الشعور بالذات والأنا التجريبية فصلا يمكننا تمييزه تمييزا واقعيا ، وإنما هو تجريد لتوضيح فكرتنا عن النفس) . يمكننا التعبير عن هذا النقد بطريقة أخرى إذا قلنا أن« أنا أفكر إذن » أنا موجود » تعبير - فى رأى كنط - عن الشعور بالذات الذى هو فعل فكرى خالص ، ولا يدل على عثورى على كائن موضوع لفكرى وهو نفسى . أخطأ ديكارت - فى نظر كنط - فجعل الشعور بالذات كائنا مفكرا روحيا خالدا ... الى آخره(٢١) . خلاصة رأى كنط أنه لا يمكننى أن أشعر بنفسى مستقلة عن شعورى فى نفس الوقت بعالم خارجى على هذه النفس ، وأن هذه النفس التى أشعر بوجودها بالقياس الى وجود عالم خارجى - وهى النفس « الظاهرية » أو « التجريبية » موضوع ادراكى ومعرفتى ، وأشار كنط من قبل الى أن هذه النفس - أو هذا الوجه من النفس - ليس جوهرا لأنى لا أعثر فى حدوسى الباطنية أو فى الحس الداخلى على حدس ثابت دائم ، وانما أحس دائما بسيل مستمر وفيضان منساب متصل من الأفكار والوجدانات والارادات .

ننتقل الآن إلى موقف كنط من مشكلة الثنائية بين النفس والبدن . لقد صاغ المشكلة صياغة تتسق مع ما وصل إليه من نظريات فى الفلسفة النقدية - خاصة تحليلاته للنفس الانسانية ونظريته فى المعرفة وتمييزه بين عالمى الظواهر والحقائق ومن ثم وصل إلى حل لها على ضوء هذه الصياغة الجديدة للمشكلة . نقدم الحل الكنطى لمشكلة الثنائية موقفه من أجزاء النفس . رأى كنط أن للنفس الانسانية ثلاثة وجوه : الأنا الترنسندنتالية (أو الفكر الواعى الخالص أو الشعور بالذات)، والنفس التجريبية (أو الظاهرية) ، والنفس الحقيقية (أو النفس فى ذاتها) .

---

(٢٠) أنظر ص ٢٣٠ — ٢٣٣

(٢١) قارن ص ٢٢٤ ملحوظة ١٢

لم يقصد كنط بهذا التمييز – كما قلنا مرارا – أن يكون تمييزا تجريبيا أى لم يقصد أننا نميز وجها من وجه آخر فى وجوه النفس فى حياتنا الواقعية ، فالنفس واحدة ، وانما قصد بالتمييز أنه تجريد لا سند له فى الواقع لكنه تجريد يساعدنا على فهم الوظائف المختلفة للنفس . ليست الأنا الترنسندنتالية شيئاً ، وبالتالى ليست شيئاً محدداً أستطيع أن أعثر عليه فى نفسى ، وإنما تعبر عن الشرط الضرورى الابستمولوجى الذى لا غنى لنا عنه لتمام ادراكنا ومعرفتنا للأشياء ، أنه الشعور بالذات أو الشعور بأنى موجود كمبدأ وطرف من أطراف عملية المعرفة ؛ بالشعور بالذات أعلم أنى موجود . ليست تلك الأنا موضوع ادراكى أو معرفتى لأنها ذاتها مبدأ المعرفه . النفس التجريبية هى ذلك الوجه من النفس الذى أتحدث عنه فى الواقع حين أقول أنى أرى أو أسمع أو أعرف وحين أقول أنى أحس لذة أو ألما ، فرحا أو سرورا ، وحين أقول أنى أريد كذا أو أكف عن كذا من فكر أو سلوك . تلك النفس موضوع إدراكى ومعرفتى تماما كما أن الأشياء الخارجية المكانية موضوع إدراكى ومعرفتى ، ومن ثم هذه النفس جزء من عالم الظواهر ، وتلك النفس هى التى كان يشير إليها كنط حين كان يثبت وجود النفس الى جانب اثباته لوجود الأشياء الخارجية فى فصل « رفض المثالية » . هذه النفس هى نفسى كما تبدو لى . نلاحظ أن الأنا الترنسندنتالية عند كنط هى فى الحقيقة ما يعبر عنها الكوجتو الديكارتى وأن ديكارت أخطأ فى اعتبار كنط حين قصد بالكوجتو الإشارة إلى وجه آخر من النفس نسميه الجوهر المفكر اللامادى الخالد البسيط . نلاحظ أيضا أن النفس التجريبية عند كنط هى فى الحقيقة مايعبر عنه موقف هيوم حين يرد النفس الى مجموعة من انطباعات حسية وأفكار مضافا الى هذه ، علاقة الوعى بها .

لك أن تسأل هنا : أبان كنط عن الفعل الفكرى التلقائى الذى يميز وجودى من غيرى من الأشياء ويفيض عنه شعورى بذاتى : وأبان أيضا عن النفس كموضوع لمعرفتى فى عالم الخبرة والتجربة ، ولكن أين النفس التى تعرف تلك

النفس التجريبية ؟ أين النفس العارفة؟ لا نجد جوابا شافيا واضحا فى نقد العقل الخالص ، وإنما من عبارات متناثرة فى البرولیجومینا وفى كتبه الخلقية ، نلاحظ أن النفس العارفة هي ما يسميه كنط أحيانا ماهية النفس أو النفس الحقيقية أو النفس فى ذاتها ، ولا سبيل لنا إلى معرفتها ، وإن كان يمكننا فقط أن نفكر فيها كشىء ، تصوره ليس متناقضا لذاته ، ومن ثم تصبح النفس العارفة أو حقيقة النفس أحد أعضاء عالم الأشياء فى ذاتها (٢٣) .

صاغ كنط مشكلة ثنائية النفس والبدن فى ضوء هذا التحليل الثلاثى للنفس ، ويصبح حله للمشكلة بسيطا واضحا فى ضوء هذا التحليل . لاشك أن بالإنسان بدنا ونفسا عند كنط ، لاشك أيضا عنده أنهما على علاقة وثيقة . لم يبذل جهدا لكى يثبت ضعف التفسير الديكارتى لتلك العلاقة ، حيث قد أثبت ضعف هذا التفسير فلاسفة سابقون من أتباع ديكارت أو ناقديه ، الذين وافقوا ديكارت على التمييز الحاسم بين طبيعة كل من النفس والبدن فذهبوا مذاهب شتى تنطوى على انكار التفاعل العلى interaction بين الجوهرين المتنافرين ، ومن ثم اصطنعوا موقف الموازاة parallelism أى أن النفس لا تؤثر فى البدن ولا يؤثر البدن على العقل تأثيرا عليا حيث لم يتصوروا كيف يؤثر الامتداد على الفكر أو تتم علاقة علية بين جوهرين متنافرين فى طبيعتهما : الفكر والامتداد . ولكن بالرغم من هذا التنافر فإن الظواهر العقلية والبدنية تتم على نحو متسق : كل حالة عقلية تقابلها حالة جسمية ، وبالعكس . لقد اتخذت الموازاة وجوها متعددة مختلفة باختلاف الفلاسفة : نجد أولا حل جيلنكس A. geulincx (١٦١٥-١٦٦٩)

---

(٢٣) أنظر Prolegomena, § 46 ; Critique, Preface, B xxviii.

وأيضا Paton, Kant's Metaphysic of Experience, I, p. 64 .

أحد أتباع ديكارت صاحب مثال الساعتين (٢٣) ؛ حل مالبرانش Malebranche (١٦٣٨ - ١٧١٥) الذى يتلخص فى أن حوادث فسيولوجية معينة فى البدن هى فرصة تتيح لله أن يبثنا شعورا باللذة والألم ، أو أن إرادتى فعلا ما « فرصة » لله أن يحرك بدنى طبقا لتلك الإرادة ، وهكذا ؛ وقد حل سبنوزا Spinoza (١٦٣٢ - ١٦٧٧) مشكلة الثنائية بتطبيق مبدئه الفلسفى العام القائل بأن الامتداد والفكر إنما صفتان من صفات الله ومن ثم فالامتداد والفكر فى الانسان مظهران للصفات الآلهية ومن ثم فلا تنافر بين النفس والبدن .

لم يقبل كنط هذه الحلول الفلاسفة التالين لديكارت لسببين رئيسيين : الأول أنهم يقبلون الثنائية الديكارتية الحاسمة ، ورأى كنط أن النفس والبدن ليسا من من طبيعتين متنافرتين ؛ الثانى أنهم يدخلون اليد الآلهية فى تفسيرهم ، ورأى كنط أن أى تقرير عن صفات الله أو أفعاله تقرير لا أساس له لأن قدرات الانسان الفكرية عاجزة عن ادعاء مثل هذه المعرفة .

يتضمن حل كنط لمشكلة الثنائية بين النفس والبدن نقطتين أساسيتين . الأولى أن ديكارت أخطأ فى مبالغته تقرير التنافر بين طبيعة البدن والنفس ، والثانية أن العلاقة بين البدن والنفس علاقة علية من نوع ما . نظر كنط فوجد أن افتراض ديكارت التنافر بين طبيعة النفس والبدن افتراض خاطىء لأنه قام على فهم خاطىء

---

(٢٣) افرض أن لدينا ساعتين محكمتى الصنع ويدلان على الوقت بدقة مطلقة ، وافرض أنهما مصنوعتان على نحو بمقتضاه حين تشير احداهما الى الساعة تدق الاخرى بمقدار تلك الساعة ، لدرجة أنك اذا رأيت الساعة الاولى وسمعت الساعة الثانية ، يخيل اليك أن الاولى علة لدقات الثانية . ان اتصال النفس بالبدن شبيه بهاتين الساعتين ، النفس مستقلة عن البدن والبدن مستقل عن النفس ، ولا تأثير عليا بينهما ، لكن الله خلقهما على نحو تتسق ظواهرهما ، بمعنى أنه اذا أرادت النفس شيئا يستجيب البدن طبقا لقوانينه الطبيعية ، ولو أن ارادتى لم تؤثر على بدنى تأثيرا مباشرا ، وبالمثل تستجيب النفس لما يدور فى البدن من حالات .

لطبيعة الأشياء المادية . يشير فى ذلك إلى نظرية فى المكان والزمن . البدن - ولسائر الأشياء المادية - خصائص مكانية وزمنية ، لكن تلك الخصائص قبلية ومن ثم فان العقل هو الذى يطبعها على البدن والأشياء ومن ثم فالامتداد - ليس ماهية مختلفة كل الاختلاف لجوهر مختلف كل الاختلاف عن الفكر . وإنما وجدنا عنصرا فى البدن يقربه من طبيعة العقل أو النفس .

حين يتساءل كنط عن العلاقة العلية بين النفس والبدن يجيب أن العلاقة علاقة تفاعل Interaction والتفاعل تأثير علّى متبادل . وحين يتساءل ما طرفا العلة هنا ؟ يستبعد أن يكون البدن وهو ظاهرة كسائر الأشياء التى تؤلف عالم الظواهر - علة النفس التجريبية - التى هى الأخرى ظاهرة - ذلك لأن العلاقة العلية عنده علاقة بين جوهرين ، لكن النفس التجريبية ليست جوهرا كما قدمنا . يبقى مخرج واحد هو ان العلاقة العلية علاقة بين البدن فى ذاته والنفس فى ذاتها أو بين موجودين فى عالم الأشياء ذاتهـا . لقد أخبرنا كنط من قبل أن عالم الظواهر إنما هو مظهر لعالم حقيقى ، وأن هـذا العـالم الحقيقى عالم معقول intelligible world ، ومن ثم تصبح النفس الحقيقية والبدن الحقيقى عنصرين فى هذا العالم ، حينئذ تصبح العلية مقولة ليس بين أطرافها تنافر لأنها بين طرفين من طبيعة واحدة . يسرع كنط حينئذ ليقول إننا لانستطيع بيان كيف تتم هذه العلية ، لأن قدراتنا العقلية تقصر عن تفصيل بيان أى شىء يتعلق بعالم الاشياء فى ذاتها . يبدو أن موقف كنط من الثنائية هو أن هنالك علاقة علية بين ماهية النفس وماهية البدن لكننا لانستطيع فهمها . إن عرضنا السابق لموقف كنط من ثنائية النفس والبدن إنما هو شرح لفقرة يتيمة موجزة نوردها فيما يلى :

« ... تعطى نظرياتنا جوابا كافيا لهذا السؤال [كيف تتصل النفس بالبدن]؛ تتألف الصعوبة الخاصة بالمشكلة — كما هو معروف — من التنافر المفترض بين موضوع الحس الداخلى (النفس) وموضوعات الحواس الخارجية ؛ إن الشرط الصورى لحدسنا لها [لموضوعات الحواس] هو الزمن فى الحالة الاولى [حالة

النفس] ، والزمن والمكان أيضا فى الحالة الثانية . لكن إذا اعتبرنا أن هذين النوعين من الموضوعات يختلفان لا فى طبيعتهما وإنما كما يبدو أحدهما [الاجسام] للآخر [النفس] ، وما هو كامن وراء ظواهر المـادة — كشىء فى ذاته — لا يصبحان إذن متنافرين فى صفاتهما ، ومن ثم تختفى الصعوبة ، ويصبح السؤال الوحيد الذى يبقى هو ، كيف يكون تفاعل الجواهر ممكنا ؟ ذلك سؤال يخرج من نطاق علم النفس ، بل ولا يتردد قارىء التحليل [الترنسندنتالى] — فيما يختص بالقوى والملكات الاساسية — فى أن يرى أن السؤال خارج عن نطاق المعرفة الانسانية كلها (٢٤) .

---

(٢٤) Critique, B 427 — 8

الفصل الرابع عشر

أخطاء الكوزمولوجيا

١ - مقدمة

يبين كنط في « الجدل الترنسندنتالي » أخطاء المذاهب الميتافيزيقية ؛ وقد صنف الميتافيزيقا إلى ثلاثة موضوعات أساسية ، ما يتصل بالنفس وبالعالم وبالله . وقد أوجزنا موقف كنط من المذاهب الميتافيزيقية حول النفس الانسانية في الفصل السابق . موضوع الفصل الحالي ايجاز موقف كنط من النظريات الميتافيزيقية المتعلقة بالعالم أو الكون . هدف كنط من بحثه في تلك النظريات أن يعلن أن المشكلات الكوزمولوجية(١) لا تقبل الحل على صعيد البرهان . يسمى كنط هذه

---

(١) « كوزموس » cosmos تعريب كلمة يونانية ، لها معان عدة منها: العالم أو الكون الذي يتحقق فيه كمال النظام وخضوعه للقوانين ، ومن ثم نسمى علم الكوزمولوجيا علم الكون . يتناول الكوزمولوجيا البحث في أصل origin العالم وتركيبه structure ، وحدوثه أو قدمه ، خلوده أو فنائه ، القوانين الصورية التي يخضع لها ، طبيعة المكان والزمن وقد يضيف بعض الفلاسفة البحث في موضوع حرية الانسان وأصل الشر . منهج البحث في هذا العلم أخذ نتائج العلوم الطبيعية بعين الاعتبار إما بقبول أو بمناقشة وتقويم ، بالاضافة الى طائفة من « الحقائق الميتافيزيقية » . لعل الفلاسفة الطبيعيين الأوائل السابقين على سقراط هم أول من طرق البحث في هذا العلم ، ثم خطت الكوزمولوجيا خطوات على أيدي أفلاطون في تيماوس وأرسطو في الطبيعة . ولقد أدخل بعض فلاسفة العصر الوسيط تصور الله كخالق في نظرياتهم الكوزمولوجية . نجد في فلسفات ديكارت وليبنتز ونيوتن جوانب كوزمولوجية تضم التصورات الاغريقية والمسيحية الى نتائج العلوم الطبيعية وقتئذ . وفي فلسفات هيجل وبيرس ووايتهد إضافات كوزمولوجية لا يمكن تجاهل أهميتها . ينبغي أن نميز الكوزمولوجيا كفرع من الميتافيزيقا من الانطولوجيا التي هي فرع آخر منها ، تتناول الانطولوجيا الوجوه العامة للوجود سواء منها ما يتصل بالوجود المادي أو اللامادي ، كما تتناول مباحث المقولات والجوهر والعلية . لكن ينبغي أيضا أن نعلم أن الحد الفاصل الحاسم بين الفرعين غير موجود لاشتراك بعض موضوعات بحثهما . وبالمثل لا نستطيع فصل الكوزمولوجيا فصلا حاسما عن فلسفة العلوم .

المشكلات مشكلات كوزمولوجية لأنها تتعلق بالعالم أو الكون ، ويفهـــم من العالم فى هـــذا السياق « المجموع المطلق فى تركيب الظواهر » (٢) absolute totality in the synthesis of appearances ، أو « عالم الحواس » (٣) world of the senses أو ببساطة عالم الأشياء القائمة فى المكان والزمن منظوراً اليه ككل وفى مجموعه دون النظر إلى كل شىء جزئى مادى على حـدة . ومن ثم تبدأ الكوزمولوجيا موضوعاتها من أشياء تجريبية أو أن المادة الأساسية للبحث فى هذا العلم هى عالم الظواهر .

لقد حصر كنط المباحث الكوزمولوجية ـ كما وردت عندالفلاسفة السابقين ـ فى أربعة مباحث سماها « نقائض العقل الخالص » Antinomies of pure reason فما معنى « نقائض العقل الخالص » ؟

٢ ـــ نقائض العقل الخالص

النقيضة antinomy زوج من القضايا يبدو بوضوح أن الأولى تناقض الثانية ولكن يمكن تقديم برهان صحيح محكم من الناحية الصورية على كليهما ؛ يسمى كنط احدى القضيتين « موضوعا » thesis ، والقضية المتناقضة معها « نقيض الموضوع » antithesis . ولما كان المنطق يقتضى أن القضيتين المتناقضتين لا تصدقان معا ولاتكذبان ، فان العقل يقع فى صراع مع نفسه حين يرى أن من الممكن أن نقدم برهانا صحيحا من الناحية المنطقية على الموضوع ونقيضه فى وقت واحد . ذلك الموقف هو ما يسميه كنط « نقيضة العقل الخالص » . لنسجل الآن تلك النقائض ليتضح معنى العبارات السالفة . يصنف كنط نقائض العقل الخالص فى أربعة نذكر منطوقها فيما يلى :

---

(٢) Critique. B 434 , B 447

(٣) Prolegomena § 50

النقيضة الأولى :

الموضوع : « للعالم بداية فى الزمن ، والعالم أيضا محدود فى المكان » .

نقيض الموضوع : « ليس للعالم بداية ، وليست له حدود فى المكان ، إنه لانهائى فى الزمن والمكان » .

النقيضة الثانية :

الموضوع : « كل جوهر مركب فى العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد إلا ما هو بسيط أو ما يتألف مما هو بسيط » .

نقيض الموضوع : « لا شىء مركب فى العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد فى العالم أى شىء بسيط » .

النقيضة الثالثة :

الموضوع : « ليست العلية طبقا لقوانين الطبيعة هى العلية الوحيدة التى يمكن أن تشتق منها كل ظواهر العالم . من الضرورى أن نفترض وجود علية أخرى - أى نفترض الحرية - لكى نفسر هذه الظواهر » .

نقيض الموضوع : « ليست هنالك حرية . يحدث كل شىء فى العالم طبقا لقوانين الطبيعة فقط » .

النقيضة الرابعة :

الموضوع : « ينتمى إلى العالم كجزء منه أو كملة له كائن ضرورى ضرورة مطلقة » .

نقيض الموضوع : « لا يوجد في العالم كائن ضروري ضرورة مطلقة ، كما لا

يوجد [هذا الكائن] خارج العالم كعلة له » (٤) .

رأى كنط أن كل نظرية ميتافيزيقية عن العالم نادى بها أحد الفلاسفة السابقين إنما تدافع عن قضية أو أكثر من القضايا الثمانية السابقة . فمثلا ترتبط النقيضة الاولى بأى نظرية ميتافيزيقية تقرر أو تنكر أن العـــالم مخلوق ؛ ترتبط النقيضة الثانية بأى نظرية ميتافيزيقية تقرر أو تنكر وجود الذرات أو المونادات من أى نوع . تتضمن النقيضة الثالثة مشكلة المقابلة بين الحتميه determinism واللاحتمية (التلقائية) indeterminism فى العالم الطبيعى ، والمقابلة بين الجبرية والحرية فى الاخلاق . ترتبط النقيضة الرابعة بأى نظرية ميتافيزيقية تحاول البرهنة على وجود الله أو إنكار وجوده من مقدمات عن العالم .

لقد قدم كنط برهانا على كلا القضيتين المتناقضتين فى كل نقيضة من النقائض الاربعة ، وقرر أن كل برهان صحيح محكم من الناحية الصورية ، لا فساد فيـه . يلخص كنط فى براهينه على بعض القضايا موقف المذهب الذى نادى بها ، لكنه كان يصطنع أحيانا برهانا من عنده لتقرير بعض القضايا . ينبغى أن نلاحظ أن براهين كنط على النقائض لاتصور موقفه بمعنى أنه يرى أن العالم محدود فى المكان والزمن ، أو انه يرى أن العالم لانهائى فى المكان والزمن فى وقت واحد ، وهكذا مع باقى النقائض . إنه يقـدم براهـين على النقائض ليعلن أولا أن النظريات الكوزمولوجية السابقة فى مأزق صعب وأنها تتضمن مشكلة ـ مشكلة قبول صدق قضيتين متناقضتين ، مما يتنافى مع قواعـد الفكر الاساسية ، وليعلن ثانية أن المشكلات المتضمنة فى الكوزمولوجيا ـ فى الصورة التى أتت عليها النقائض ـ تتطلب حلا .

لايمكننا أن نقول عن قضيتين متناقضتين أنهما صادقتان معا أو كاذبتان معا .

---

(٤) Critique, B 454, B 455 , B 462 , B 463 , B472 , B 473 , B 480, B 481

يمكن أن ننقد الكوزمولوجيا بإحدى طريقتين (ا) إما أن نقول ان القضيتين المتناقضتين متناقضان حقا ، وأن تناقضهما راجع إلى انهما معا يستندان إلى تصور أو فرض مشترك هو مناقض لذاته ، ومن ثم فالقضيتان كاذبتان معا ، رغم أن البرهان على كلٍّ صحيح من حيث المنطق ، (ب) وإما أن نقول أن القضيتين المتناقضتين متناقضان فى الظاهر لكنهما متسقتان فى الحقيقة . يضرب كنط مثالا على القضيتين المتناقضتين الكاذبتين معا لاستنادهما إلى تصور مناقض لذاته بالمثال الآتى : « الدائرة المربعة مستديرة » a four - cornered circle is round « الدائرة المربعة ليست مستديرة » هاتان القضيتان كاذبتان معا لأنها تقومان على تصور مناقض لذاته وهو تصور الدائرة المربعة . القضية الأولى كاذبة لأن الدائرة لن تكون مربعا ، والقضية الثانية كاذبة لأن ما هو مستدير لن تكون له زوايا أربع (٥) .

نسوق زوجا من القضايا المتناقضة فى الظاهر لكنهما فى الحقيقة متسقتان : « نهاية الحياة فناء » ، « نهاية الحياة ليست فناء » ; يمكن النظر إلى هاتين القضيتين على أنهما متسقتان إذا قلنا ان « نهاية » مستخدمة بمعنيين مختلفين فى القضيتين : إذ تعنى نهاية فى القضية الأولى « آخر » وفى الثانية « غاية » . سنفصل فى فقرة تالية حين نعرض لحل كنط للنقائض ـ ان القضيتين المتناقضتين فى كل من النقيضة الأولى والثانية كاذبتان معا لانهما تقومان على فرض مناقض لذاته وان القضيتين المتناقضتين فى كل من النقيضة الثالثة والرابعة متسقتان فى الحقيقة وأن تناقضهما تناقض ظاهرى فقط .

٣ ـ الأفكار الكوزمولوجية

بحث كنط فى منشأ المشكلات الكوزمولوجية كما تصورها النقائض ، فرأى

---

(٥) Prolegomena, § 52 b

أن تلك المشكلات ترجع إلى ما يسميه « أفكار العقل الخالص » نعيد إلى ذهن القارىء ما سبق أن قلناه عن استخدام كنط لعبارة « العقـل الخالص » (٦). للعقل الخالص عند كنط معنى واسع ومعنى ضيق ؛ العقل الخالص بالمعنى الواسع هو قدرتنا المعرفية على ما هو قبلى مستبعدين أى استخدام تجريبى لعقلنا .

لاشك أننا لانستطيع فى الواقع أى فى الوعى والخبرة الشاعرة أن نقسم عقلنا الى جانب تصدر عنه أفكارنا التجريبيـة وجانب آخر تصدر عنه أفكارنا القبلية لكن كنط يقصد تمييزا تحليليا لتوضيـح جانب معين من قدرتنا المعرفيـة الفكرية . رأى كنط أن العقل الخالص بهذا المعنى وظائف ثلاثة هى ما يسميهـا القدرة الحسية sensibility والعقل الفعال understanding والعقـــل الخالص بالمعنى الضيق reason . بالقدرة الحسية نستقبل حدوسا قبلية هى المكان والزمن بالاضافة الى استقبالنا بفضلها للحدوس التجريبية ؛ العقل الفعال هو ما تصدرعنه التصورات القبلية أو المقولات : هاتان الوظيفتان للعقل هما قدرتنا على الادراك الحسى والمعرفة العلمية لعالم الظواهر . الوظيفة الثالثة للعقل الخالص بالمعنى الواسع هى معنى العقل الخالص بالمعنى الضيق ؛ العقل الخالص بالمعنى الضيق هو قدرتنا على التفكير فى المطلق وفى حقائق الأشياء ؛ عنه يصدر ميلنا إلى التفكير فى هذين، هو إذن قدرتنا على التفكير الميتافيزيقى أو على التفكير فيما وراء عالم الظواهر . ويجعل كنط للعقل الخالص بهذا المعنى الضيق وظيفتين : منطقية وميتافيزيقية : الوظيفة المنطقية هى قدرتنا على الاستدلال غير المباشر ، لكن العقل الخالص من حيث هو قدرتنا على التفكير فى المطلق ، إنما ينزع — حين يكون لدينا قضية ما أو تصور ما — الى التفكير فى قضية أعم من هـــذه أو تصور أعم ويميل الى الانتقال فى سلسلة القضايا العامة والتصورات العـــامة إلى أن يصل الى القضايا والتصورات الأولى أو المطلقة . وعن هذه الوظيفة المنطقية للعقل الخالص بهذا

---

(٦) كارن ص ٥٥ ، ٢٥٨ — ٢٥٩

المعنى الضيق تنشأ وظيفته الميتافيزيقية . يعنى كنط بذلك أنه مادام العقل الخالص بهذا المعنى هو قدرتنا على الاستدلال غير المباشر ، وما دامت الاستدلالات عند كنط كلها أقيسة ، ومادامت الأقيسة عنده حملية وشرطية متصلة وشرطية منفصلة فقد رأى أن الموضوعات الميتافيزيقية الرئيسية ثلاثة تقابل هذه الأقيسة منتقلين فيها الى تصوراتها المطلقة ومن ثم رأى هذه الموضوعات الرئيسية الثلاثة تدور حول النفس والعالم والله . إذا بحثنا فى المقدمه الكبرى للقياس الحملى الى مقدماتها الأكثر عمومية حتى نصل الى مقدمة أولى مطلقة نصل الى النفس كجوهر ، اذا بحثنا فى المقدمة الكبرى للقياس الشرطى المتصل إلى مقدماتها الأكثر عمومية حتى نصل إلى مقدمة أولى مطلقة نصل الى العالم ككل ، وكذا فى العلاقة بين القياس الشرطى المنفصل و « الكائن الضرورى » . العقل الخالص بالمعنى الضيق إذن هو قدرتنا على التفكير فى المطلق وهو قدرتنا على الفكر الميتافيزيقى . نلاحظ أن كنط يقبل وظيفة العقل الخالص المنطقية لكنه يرى أن تقرير المذاهب الميتافيزيقية السابقة أنه يمكن الانتقال بما هو مطلق فى مجال المنطق الى تقرير وجود ما هو مطلق فى مجال الوجود إنما هو وهم . نلاحظ أخيرا أن تلك الوظائف الثلاثة للعقل الخالص بالمعنى الواسع ليست متميزة الواحدة عن الاخرى فى الوعى والخبرة الشاعرة وإنما يمكننا اجراء هذا التمييز فقط لتوضيح طبيعة العقل الانسانى .
بعد هذه الكلمة ، نعود إلى الكوزمولوجيا والنقائض .

رأى كنط أن للنقائض الكوزمولوجية تنشأ عما يسميه «أفكار العقل الخالص» يصرح أن العقل الخالص (٧) لا تصدر عنه أفكار أو تصورات ، ما يسميه « أفكار العقل الخالص » انما هى تصورات العقل الفعال او مقولاته تناولها العقل الخالص بحسب طبيعته اى استخدمها على نحو يسعى به الى المطلق . لفهم هذه الافكار واستخدام العقل الخالص لها ، نشير الى ان كنط رأى أن النقائض

(٧) نستخدم « العقل الخالص » هنا والى آخر الفصل بالمعنى الضيق الذى حددناه

مشتقة من المقولات . البحث فيما اذا كان العـالم محدودا او لانهائيا فى المكان والزمن مشتق من مقولات الكم ، من حيث أن المحدود متعلق بالمقياس. البحث فيما إذا كانت الاشياء المركبة تتألف مما هو بسيط أو تنحل إلى ما لا نهاية مشتق من من مقولات الكيف من حيث هو البحث فى طبيعة الأشياء الموجودة . البحث فى فيما اذا كانت ظواهر الأشياء تخضع جميعا لمبدأ العلية أم أن بعضهـا ينطوى على اللاعلية أى التلقائية مشتق من احدى مقولات العلاقة وهى العليـة (٨) . يربط كنط صلة النقائض بالمقولات بشيء هام هو تصور « السلسلة series » . المقصود بالسلسلة مجموعة الحوادث أو الأشياء التى تؤلف سلسلة يتأدى العضو الواحد فيها الى الأعضاء السابقة عليها سبقا زمنيا وعليا . يرى كنط أن عالم الظواهر عالم متصل وأن هذا الاتصال قائم على اتصال أجزاء الزمن فالزمن والأشياء التى توجد فيه تؤلف سلسلة يرتبط أحـدها بما سبقه من أشياء أو حوادث . عالم الظواهر أيضا مرتبط ارتباطا عليا بمعنى أن حادثة ماتؤلف سلسلة مع الحوادث التى سبقتها وأدت اليها . يسمى كنط حادثة ما تقع فى الحالة الراهنة « مشروطا» conditioned ، والحادثة السابقة عليها فى الزمن والعلية « شرطا» لها condition ويمكن النظر إلى العالم أو الكون بالاجـمال على أنه يؤلف سلسلة طويلة من المشروطات والشروط ، وان لهذه الشروط شروطا سابقة عليها وهكذا (٩) .

حين يعلن كنط أن النقائض مشتقة من المقولات وأنها تنطوى على سلسلة مترابطة يتألف منها العـالم ككل ، يريد القول أن النقائض ناشئة عن مقولات العقل الفعال تناولها العقل الخالص بحسب طبيعته فاستخدمها استخداما ترنسندنتاليا أى طبقها على ما وراء الخبرة الممكنة ، ومن ثم إلى مباحث الكوزمولوجيا .

بحث كنط عن مصدر المشكلات الكوزمولوجية فوجدها فى الميل الطبيعى

---

(٨) قارن : Critique, B 438 - 442

(٩) Ibid , B 436 - 7

العقل الخالص لاستخدام مقولات العقل الفعال بحسب طبيعته أى استخـدام العقل الخالص لهذه المقولات متطلعا الى المطلق . فطلب العقل الخالص هو المطلق يصل اليه بفضل وظيفته المنطقية التى سبق أن أشرنا اليها وهى الميل إلى الانتقال من المشروطات إلى الشروط ومن هذه الشروط الى شروطها ومن هذه الى شرطها الأول ومن ثم يصل العقل الخالص إلى المطلق . « المشروط » عند كنط تعنى أى حادثة تحدث فى زمن أو أى شىء يوجد فى مكان وزمن ويكونان موضوعا لإدراك حسى أو معرفة علمية . «الشرط» هو الحادثة السابقة أو الشىء السابق ، ما جعل حدوث المشروط ممكنا . غنى عن البيان أن المشروطات معطاة لنا فى الخبرة من حيث هى قائمة فى عالم الظواهر (١٠). يسير العقـل الخالص فى سعيه نحو المطلق وفقا لمبدأ معين هو : إذا أعطى المشروطات تعطى أيضا المجموعة الكاملة للشروط ومن ثم الشرط الاول المطلق . وهو مبدأ لا غبار على العقل الخالص ان يحتكم إليه مادام يقوم بوظيفته المنطقية . وإمكان التسلسل من المقـدمات العامة إلى ما هو أعم منها حتى يصل الى المقدمات الاولى المطلقة مطلب منطقى سليم .

لكن العقل الخالص يجد نفسه ميالا إلى تحقيق مطلب يمكن التعبير عنه فى صورة قياس :

إذا أعطى المشروط تعطى أيضا كل مجموعة شروطه
موضوعات الحواس معطاة كمشروطات
.·. تعطى كل مجموعة شروطها (١١)

ذلك قياس صحيح على أساس فرض معين ، هو أن العالم الذى يتحدث عنه الكوزمولوجيا عالم الأشياء فى ذاتها ، فاذا كان العالم بما فيه من حوادث تحدث

---

(١٠) Ibid.

(١١) Ibid., A 522

فى زمن وأشياء توجد فى مكان وزمن هو عالم الأشياء فى ذاتها ، ومن حيث أن الحوادث والأشياء كمشروطات معطاة لنا فى الخبرة ، يلزم أن تكون كل مجموعة الشروط معطاة لنا كذلك . لكن العالم الذى يتحدث عنه الكوزمولوجيا عالم الخبرة وهو عالم مكانى زمنى ، إذن ليس هو عالم الأشياء فى ذاتها . وإنما عالم الظواهر فقط . إذن القياس فاسد(١٢) .

القياس فاسد لسبب ثان ؛ انه يرتكب أغلوطة الحد الأوسط المشترك . المقدمة الكبرى صحيحة بل وقضية تحليلية ، وهى أن من الممكن انتقال العقل من مشروط إلى شرطه ومن هذا إلى شرطه السابق وهكذا ، إلى أن نصل إلى شرط أول مطلق . لكن كلمة « مشروط » مستخدمة فى المقدمة الصغرى بمعنى يختلف عن معناها فى المقدمة الكبرى ، استخدمت فى المقدمة الكبرى بالمعنى المنطقى أى أن تصور المشروط يستلزم تصور الشرط ، ولايلزم أن يكون هذا المشروط معطى فى الخبرة ، استخدمت « مشروط » فى المقدمة الصغرى بالمعنى التجريبى أى ماهو موضوع خبرة(١٣) .

القياس فاسد لسبب ثالث ، ولعله أهم الأسباب عند كنط ، وهو إدعاء العقل الخالص الوصول إلى الشرط الأول المطلق لكل سلسلة المشروطات ، أو ادعاء الوصول إلى الحد الأول المطلق لكل سلسلة الحوادث والأشياء فى العالم(١٤) . رأى كنط أن هذا الادعاء إساءة فهم لمعنى « اللانهائى » . لاينكر كنط على على العقل الخالص التفكير فى السلسلة اللانهائية والتفكير فى نهاية السلسلة أو طرفها الأول ، لكنه ينكر على العقل الخالص تقرير أنه يصل إلى هذا الطرف الأول. ينكر كنط تصور « اللانهائى المكتمل » Completed infinite . يمكنك

---

(١٢) Ibid., B 526

(١٣) Ibid, B 527

(١٤) Ibid

أن تسير فى سلسلة ما الى الوراء بغير حدود ، لكنك لاتستطيع أن تقول عن سلسلة ما انك وصلت إلى نهايتها . لأنه يمكنك دائما أن تضيف دائما وحدة unit او أكثر إلى أى مجموعة . ليس اللانهائى حداً أقصى للسلسلة ، حين نقول عن سلسلة أنها لانهائية ، لا نسأل كم هى كبيرة ؟ لأن مقدارها يفوق دائما أى مقدار يمكن إضافته(١٠) . يمكنك أن تقول أن عالم الظواهر يؤلف سلسلة لانهائية لكن ينبغى أن تعنى بذلك فقط أنه يمكنك أن تسير فى الصعود بلا حدود ، لكن لاتعثر فى الخبرة على عدد لانهائى من الظواهر ، مثلنا فى ذلك كمثل إمكان أن نعد رقماً حسابياً ونضاعفه بلا حدود ، لكننا حينئذ لانقول اننا نعد عدداً لانهائياً .

ماذا يهدف إليه كنط من انكاره على العقل الخالص إمكان الوصول إلى اللانهائى ؟ يريد أن يقول أن النقائض إنما تسعى لإثبات وجود حد أول مطلق للعالم فى المكان أو الزمن ، أو اثبات أن تقسيم الماده يسير بلا حدود ، ونحو ذلك، لكن النقائض حين تثبت ذلك أو تنكره إنما تتضمن أن السلسلة اللانهائية يمكن أن تكتمل أو أن هذه السلسلة اللانهائية — حين لاتكتمل - إنما هى موضوع خبرة . وذلك عند كنط باطل . نعم يتطلع العقل الخالص إلى المطلق وإلى اللانهاية ، لكن حين يتطلع هكذا ، نخطىء حين ندعى أن هذا المطلق موضوع خبرتنا أو أنه يمكن أن يكون معطى لنا ، كما تعطى المشروطات . يتطلع العقل إلى المطلق بحسب طبيعته لكنه حينئذ يخرجنا من نطاق الخبرة الممكنة . إن فكرة العقل الخالص بأن للعالم بداية أو ليس له بداية فى الزمن أو المكان لايمكن أن تشير إلى موضوعات نعثر عليها فى الخبرة . نعثر فقط على مشروطات لا على شروط أولى . لا خبرة لنا بالمطلق . لانصل إلى إدراك المطلق بالحواس أو بمعرفته معرفة برهانية حيث أن معرفتنا البرهانية مقيدة بعالم الظواهر ، وهو

---

(١٠) قارن Ewing, A Short Commentary on Kant's Critique of pure Reason, pp. 210,213,222

عالم متناه بالفعل(١٦).

تنشأ النقائض اذن عن مسعى العقل الخالص لتعدى حدود الخبرة الممكنة وادعاء معرفة ما يتعدى وراء هذه الحدود. ومن ثم تنشأ النقائض عن أفكار العقل الخالص. لكن حيث أن ليس لهذه الأفكار موضوعات فى عالم الظواهر فلن تكون سوى أفكار. يسمى كنط هذه الأفكار «الأفكار الكوزمولوجية» أو التصورات الترانسندنتاليه(١٧).

ماسبق قوله من أول هذا الفصل إنما هو مقدمة إلى مبحث كنط فى علم الكوزمولوجيا: موضوع العلم، معنى النقيضة، منشؤها فى طبيعة العقل الخالص ومن ثم اشارة إلى هدف كنط من المبحث وهو اعتبار أنه ليست النظريات الكوزمولوجية السابقة إلا وهما. انتقل الآن إلى براهين كنط على النقائض، ثم حلوله لها.

٤ — البراهين على النقائض

نوجز فيما يلى البراهين التى يسجلها كنط على النقائض الأربعة التى تؤلف فى رأيه النظريات الكوزمولوجية. نعيد القول بأن هذه البراهين لاتصور موقف كنط النقدى، وانما على العكس، تصور موقف أصحاب النظريات الكوزمولوجية التى سيبين كنط فيما بعد أنه موقف خاطىء. يتخذ كنط بمعنى آخر موقف فلاسفة يعرض آراءهم من وجهة نظرهم. تمهيدا لتنفيذها. نلاحظ أن منهج كنط فى البرهان على الموضوع وعلى نقيض الموضوع فى كل نقيضة هو برهان الخلف أى يبرهن على الموضوع بالبرهان على استحالة نقيضه، ويبرهن على نقيض الموضوع بالبرهان على استحالة الموضوع.

---

(١٦) Critique, B 490, B 537

(١٧) Critique, B 434 - 6

٥ — البرهان على النقيضة الأولى :

منطوق موضوع النقيضة الاولى هو : « للعالم بداية فى الزمن ، والعالم أيضا محدود فى المكان » .

منطوق نقيض موضوع النقيضة الاولى : « ليس للعالم بداية ، وليست له حدود فى المكان ، انه لانهائى فى الزمن والمكان » .

نلاحظ أن برهان كنط على النقيضة الأولى بطرفيها يفترض فرضا أساسيا هو أن المكان لا نهـائى وأن الزمن لا نهـائى ، والسؤال هـو ما إذا كان العالم محدود فيهما أم لانهائى(١٨) . نلاحظ أيضا أن المكان والزمن اللانهائيين مأخوذان فى البرهان بالمعنى الذى ذهب اليه الفلاسفة والعلماء من أمثال نيوتن ، وليس بالمعنى الكنطى — نعنى أنه بينما المكان اللانهائى عند نيوتن وجود واقعى مستقل عن الفكر الانسانى ، فان المكان اللانهائى النيوتونى مكان حقيق واقعى أما المكان اللانهائى الـكنطى فهو كذلك فقط بالتجريد . وقل مثل ذلك بالنسبة بالزمن المطلق . يستخدم كنط افتراض المكان والزمن اللانهائيين فى براهينه على النقيضة الأولى بالمعنى الواقعى لا بالمعنى الـكنطى .

البرهان على الموضوع

يمكن ايجاز البرهان على أن للعالم بداية فى الزمن كما يلى : إذا فرضنا أن ليس للعالم بداية فى الزمن ، وانما كان موجودا من زمن لانهائى ، يلزم أن تكون فترات زمنية لانهائية فى الماضى قد اكتملت فى اللحظة الحاضرة أو فى أى لحظة سابقة . لـكن من المستحيل أن تكتمل سلسلة لا نهائية . إذن من المستحيل أن يكون العالم قد وجد فى زمن لانهائى . إذن لابد ان كانت له بداية فى الزمن .

---

(١٨) Ewing, op. cit., p. 211 ، أنظر أيضا Critique, B 461,461 a

يمكن ايجاز البرهان على أن العالم محدود فى المكان كما يلى .

إذا فرضنا أن ليس للعالم حدود فى المكان ، فاننا نفرض أننا قد استكملنا عملية زمنية لانهائية للمرور على أجزاء مكانية محدودة . لكن الزمن اللانهائى مستحيل — كما قلنا — لأن السلسلة الزمنية التى انتهت فى لحظة محددة يجب أن يكون طرفها الأول محدداً أيضا ، إذن يجب أن يكون العالم فى المكان محدوداً .

يعتمد هذا البرهان — فيما يبدو — على فكرتين أساسيتين :

(١) فكرة عد عدد لانهائى مستحيلة . (٢) عالم الأشياء عالم معطى لنا فى الخبرة أى موضوع إدراك حسى ومعرفة . حين نقوم بعملية عد أو مقياس فاننا نفترض نقطة زمنية محددة لنبدأ منها العد ، لكن حين نبدأ العد من نقطة محددة لا يمكن أن نصل الى عد فترات لانهائية لأن ما هو لانهائى لا يكتمل باضافة مزيد من وحدات units إليه ، اللانهائى دائما فوق أى عدد وإذن فلن نصل إلى اتمامه أى إلى طرفه الأول . ومادامت معرفة مقدار الزمن اللانهائى مستحيلة فمعرفة العالم اللانهائى فى الزمن مستحيل أيضا ، وقل مثل ذلك بالنسبة للمكان . اذن العالم محدود فى الزمن ، أى له بداية ، ومتناه فى المكان ، أى له حدود(١٩) .

البرهان على نقيض الموضوع

يمكن ايجاز البرهان على أن ليس للعالم بداية فى الزمن وأنه ليس له حدود فى المكان كما يلى :

إذا كان للعالم بداية فى الزمن فمعنى ذلك أنه بدأ فى زمن محدود ، وأن لم

---

(١٩) أنظر : Ewing, op. citpp. 209-213 , Critique, B 454 - B 461

Strawson, The Bounds of Sense, p 176

يكن هنالك شيء قبل هذا الزمن المحدد ، ويعنى ذلك بالتالى أن العالم حين بدأ علاقة بالزمن المطلق أو الخالص . لكننا لا نستطيع أن نميز أجزاء فى الزمن الخالص لأن الذى يحدد القبل والبعد إنما هو وجود الأشياء فى الزمن ، إذن حيث لا أشياء فلا علاقات زمنية وحيث لاعلاقات زمنية فلامعنى للتحدث عن بداية العالم فى نقطة زمنية من نقط الزمن المطلق . وقل مثل ذلك بالنسبة للعالم المحدود فى المكان يعنى أن له علاقة بالمكان المطلق (الخلاء) لكن الخلاء ليس به أجزاء مما نعبر عنها بالقريب والبعيد والأعلى والأسفل لأن الذى يحدد هذه الأجزاء وجود أشياء واتخاذ نقطة ثابتة نقيس بها سائر الأشياء ، لكن ليس بالخلاء شيء . وإذن علاقة العالم بمكان مطلق علاقة بعدم أو بلاشيء . إذن العالم لانهائى فى الزمن والمكان(٢٠).

نكرر مرة أخرى أن المكان المطلق والزمان المطلق فى البرهان هو المكان والزمن المطلقين كما يتصورهما نيوتن وليس كما يتصورهما كنط .

٦ – حل كنط للنقيضة الأولى :

وصل كنط من بحثه فى مشكلة ما إذا كانت للعالم بداية فى الزمن وحدود فى المكان ، أم أن العالم لانهائى فى الزمن والمكان إلى أن المشكلة مشكلة حقيقية وليست زائفة ، لكن لا يمكن تقديم حل لها فى اطار الخبرة الانسانية . يمكن القول بأن كنط وصل إلى هذه النتيجة من مقدمتين هما أن الموضوع ونقيضه كلاهما كاذب ، لأنهما يعتمدان على فرض مناقض لذاته ، وأن ليس المطلق أو اللانهائى موضوع خبرة انسانية ممكنة . نوضح فيما هاتين المقدمتين .

---

(٢٠) Critique, B 455 - 462

سبق أن أشرنا فى الصفحات الأولى من هذا الفصل إلى أن العقل الخالص قد وضع نفسه فى مأزق ـ مأزق إمكان البرهان برهانا صحيحا من الناحية المنطقية على قضية ونقيضتها ـ مأزق الحكم بالصدق على قضيتين متناقضتين فى وقت واحد ؛ أشرنا هناك أيضا إلى أن كنط رأى أن سبيلنا إلى الهروب من هذا المأزق ـ فيما يختص بالنقيضة الأولى ـ أن الموضوع ونقيضه كلاهما كاذب لأنهما يستندان إلى افتراض مشترك مناقض لذاته . إنه افتراض أن العالم ـ الذى هو موضوع ادراكنا ومعرفتنا والذى نصدر عنه أحكاما بكميته فى المكان والزمن ـ إنما هو عالم الأشياء فى ذاتها ؛ افتراض أن العالم التجريبى عالم فى ذاته افتراض مناقض لذاته ، ذلك لأن الحقيقة هى ما ليست بظاهرة والظاهرة ما ليست بحقيقة . رأى كنط أننا إذا اعتبرنا أن العالم الذى نتحدث عنه فى الكوزمولوجيا عالم فى ذاته يلزم أن يكون برهان الموضوع صحيحا وبرهان نقيض الموضوع كذلك صحيحا ومن ثم يقع العقل فى صراع مع نفسه ـ أى يجد نفسه منافراً لقوانين المنطق الصورى(٢١) يمكن التغلب على هذا الصراع برفض الفرض المناقض لذاته ومن ثم برفض القضايا القائمة عليه . ذلك معنى قول كنط أن مفتاح حله للنقيضة الأولى هو « المثالية الترنسندنتالية »(٢٢) ـ يعنى بذلك أن العالم الذى نعرفه فى مكان وزمن إنما هو عالم ظواهر أى عالم لا يستقل عن فكرنا ومن ثم ليس عالما فى ذاته ، أما العالم فى ذاته فليس مكانيا زمانيا ، بالاضافة إلى أنه لا يمكننا معرفة شىء عنه .

ننتقل الآن إلى المقدمة الثانية التى تأدى كنط منها إلى نتيجته القائلة بأن حل مشكلة النقيضة الأولى غير ممكن فى إطار الخبرة الانسانية الممكنة . المقدمة الثانية هى أن البداية المطلقة الأولى للعالم أو عدم وجود هذه البداية وتسلسل البدايات إلى مالا نهاية ـ ليسا موضوع خبرة ممكنة . يبدأ كنط من القول بأن الاشياء فى هذا العالم معطاة لنا فى الخبرة أى أنها موضوع إدراك حسى ومعرفة علمية ، لكن

---

(٢١) Critique B 520

(٢٢) Ibid., B 519

العالم منظورا اليه ككل أو فى مجموعه ليس موضوعا لادراك حسى أو لمعرفة علمية . نعم لدينا الفكرة الكوزمولوجية ـ بأن العقل الخالص يميل الى الانتقال فى سلسلة الحوادث والاشياء من حاضر راهن الى ما هو سابق عليه من حيث الزمن والعلة حتى نصل الى حد أول السلسلة أو الى امتداد السلسلة الى مالا نهاية ـ نعم لدينا هذه الفكرة الكوزمولوجية لكن لا نعثر على موضوع تجريبى يشير الى البداية الأولى أو انعدام هذه البداية . ليس المطلق موضوع خبرة وليس اللانهائى موضوع خبرة ؛ ليس المطلق واللانهائى مما يدرك ادراكا حسيا وليس ما يعطى لنا . ومن ثم فالفكرة الكوزمولوجية مجرد فكرة من أفكار العقل الخالص . يمكننا فقط أن ننتقل فى سلسلة الحوادث والاشياء من مشروطات الى شروط ، على أساس أن تكون كل المشروطات والشروط مما يمكن ادراكه ومعرفته . يرفض كنط أن يكون المطلق واللانهائى معطى لنا فى الخبرة ومن ثم يعلن أن الالتجاء الى الخبرة لا يساعدنا على حل النقيضة اثباتا أو نفيا ـ أى لا تقرر الخبرة الممكنة أن العالم بداية فى الزمن أو ليس له بداية فى الزمن ، كذلك بالنسبة للمكان . تخرجنا الاجابة عن هذه المشكلة من حدود معرفتنا المقيدة بعالم الظواهر(٢٣) »

٧ ـ نقد :

يمكن توجيه نقد الى هذا الحل الكنطى للنقيضة الكوزمولوجية الاولى ، وهو أن تطورات علم الفيزياء تنطوى الآن على وجود أسس القول بأن العالم محدود فى المكان والزمن ، وهو ما يقترحه اينشتين فى نظرياته النسبية . لا يدعى اينشتين أن فى استطاعته تحقيق فرض محدودية العالم تحقيقا تجريبيا مباشرا أو غير مباشر ، وانما قام فرضه على أسس رياضية بحتة . لقد بدأت الفيزياء أو بالاحرى الفيزياء الفلكية المعاصرة Astro - physics من مقدمات تختلف عن مقدمات

---

(٢٣) Ibid., B 490, B 506 - 519, B 548 - 551

كنط . بدأ كنط من القول بأن الهندسية التى يخضع لها العالم الفيزيائى هى الهندسة الاقليدية وان المكان الهندسى الاقليدى سطح مستو . لكن رأى اينشتين أن لديه من النتائج التجريبية ما تبرر افتراض أن الهندسة التى يخضع لها العالم الفيزيائى هندسة لا اقليدية من نوع معين ، وأن المكان الهندسى منحن ومن ثم المكان الفيزيائى كذلك . يلزم أن المكان الفيزيائى متناه فى حدوده finite in extent ، وإذا كان المكان متناهيا فى حدوده فالعالم كذلك متناه أى أن له بداية زمنية وحدودا مكانية . ويضيف اينشتين أنه بالرغم من أن الكون متناه فى حدوده غير أنك لن تجد له طرفا أول . إذا فرضنا أن الكون دائرى فانه يمكنك أن تبدأ من نقطة محددة لكن لا يمكنك بعد سيرك ما شئت من مسافات أن تصل إلى نقطة محددة أولى لقول فيها أنك وصلت إلى البداية المطلقة الأولى للعالم . الكون لا نهائى إذن بمعنى آخر ـ بمعنى أن مسافراً يتخذ طريقا منحنيا بطريقة ثابتة لن يصل الى نقطة عندها تنتهى الحركة . اذا نظرنا الى هذا الموقف على أنه مقبول ، تكون الفيزياء الفلكية المعاصرة قد أجابت على النقيضة الأولى فى حدود الخبرة الانسانية الممكنة والقول أن العالم محدود فى المكان والزمن ومع ذلك فليست له أطراف أولى .

٨ ـ النقيضة الثانية :

تتعلق النقيضة الثانية بفكرة تقسيم الجوهر المركب إلى الأجزاء التى يتركب منها أو استحالة هذا التقسيم . ويحق لنا أن نتساءل ماذا كان فى ذهن كنط وهو يتحدث عن الجوهر المركب : هل هو الكمية الثابتة للمادة بالاجمال ما لا تزيد ولا تنقص أم الأشياء الجزئية المادية ؟ يتحدث كنط فى هذه النقيضة عن الجوهر المركب بصيغة الجمع ، مما يجعلنا نقترح أنه يتحدث هنا عن الاشياء كجواهر مركبة . يبحث كنط فى تصور الجوهر المركب بهذا المعنى فى ضوء النظرية الذرية أى أن كل جسم يمكن أن ينحل الى ذرات فهل كان يتحدث كنط عن النظرية

الذرية الفيزيائية أم هى نوع آخر من الذرات ؟ يبدو بوضوح أن كنط يتحدث عن نظرية ليبنتز فى المونادات ، وهو يذكر ذلك بصراحة(٢٤) . لكننا هنا نجد خلافا أساسيا بين الشيء البسيط الذى يمكن أن ينحل إليـه الجسم المركب — ما يتحدث عنه موضوع النقيضة الثانية — وبين المونادة عند ليبنتز ، وهو أن البسيط الذى يتحدث عنه كنط هنا هو ما يوجد فى مكان ، بينما موناد ليبنتز لا يوجد فى مكان . فان كان قصد كنط بهذه النقيضة أن يشير إلى أنه يمكننا أن نبرهن على وجود ذرات وعلى عدم وجودها فى وقت واحد ، لكى يوقع ليبنتز فى مأزق ، فان كنط لن يكون قد وجه نقدا وجيها الى ليبنتز لأن هذا لم يقل أن الموناد ما يوجد فى مكان. نخلص مما سبق أن النقيضة الثانية تهتم بالبرهنة على إمكان تحليل الجوهر المركب إلى ما هو بسيط وعلى عدم إمكان هذا التحليل فى وقت واحد ، وأن الجوهر المركب هنا هو الشيء الجـزئى المادى المعطى لنا فى الادراك الحسى .

البرهان على الموضوع

منطوق موضوع النقيضة الثانية هو : « كل جوهر مركب فى هذا العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد إلا البسيط أو ما يتألف مما هو بسيط » . يمكن إيجاز برهان كنط على هذه القضية فيما يلى :

أفرض أن الجواهر المركبة لا ترد الى أجزاء بسيطة فمعنى ذلك أنه لا يوجد شيء بسيط . وأن كل موجود مركب ؛ لكن كل مركب يفترض شيئا بسيطا أو أشياء بسيطة . نلاحظ أن ما يتركب منه جسم ما إنما هى اعراض ، ونلاحظ أيضا أن العلاقة بين الاعراض علاقة حادثة ليست ضرورية أى قد اتفقت الاعراض فى اجتماعها فى جوهر واحد ولا يلزم من حيث الضرورة المنطقية ان تجتمع . ذلك يعنى ان كل عرض مستقل تمام الاستقلال عن كل عرض آخر

---

(٢٤) Ibid., B 470

موجود معه فى الجوهر ، لكن هذا الموقف مناقض للفرض الذى بدأنا به وهو أنه لا يوجد شىء بسيط . استنتج أن الجوهر المركب مؤلف من أجزاء بسيطة (٢٥) .

البرهان على نقيض الموضوع

منطوق نقيض الموضوع فى النقيضة الثانية هو : « لاشىء مركب فى هذا العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد فى العالم أى شىء بسيط » .

يبدأ برهان كنط على هذه القضية من افتراض أنه يمكن للمكان أن ينقسم إلى ما لانهاية . ويمكن إيجاز البرهان على القضية فيما يلى. افرض أن كل جوهر مركب مؤلف من أجزاء بسيطة . الجواهر المركبة المادية تملأ المكان أى تشغل فيه حيزا فاذا كان المكان منقسما إلى ما لانهاية وإذا كان كل جسم مادى مؤلفا من أجزاء بسيطة ، لزم أن يكون كل جزء بسيط شاغلا أيضا لحيز من المكان ، لكن مايشغل المكان - مهما صغرت كتلته - فهو مركب لأنه يحوى أجزاء ولأنه ممتد . نستنتج أن البسيط مركب وممتد وهو تناقض . إذن لا يتألف الجوهر المركب من أجزاء بسيطة . يستند هذا البرهان الى مقدمة أساسية هى أن البسيط لن يكون موضوع إدراك حسى أو أن تصور « البسيط » تصور لا يشير إلى شىء تجريبى معطى فى الإدراك (٢٦) .

٩ — حل كنط للنقيضة الثانية

لقد وضع كنط للنقيضة الثانية نفس الحل الذى وضعه للنقيضة الأولى ، وهو أن الموضوع ونقيضه كلاهما خاطىء لأنهما يستندان معا إلى فرض مشترك مناقض

---

(٢٥) Ibid., B, 462 – B 470

(٢٦) Ibid , A 463 – 472

لذاته وهو افتراض أن عالم الجواهر المركبة – عالم الأشياء الجزئية المادية – عالم فى ذاته ، أى افتراض أن عالم الظواهر عالم فى ذاته (٢٧).

ولما كان عالم الجواهر المركبة عالم ظواهر فانه لايمكن تقديم حـل فى إطار الخبرة الانسانية الممكنة للشكلة : إذا كانت الأجسام تتألف من عدد لا نهائى من الأجزاء أم من عدد مؤلف من أجزاء بسيطة . وصل كنط إلى هذه النتيجة من مقدمة أساسية – سبق لنا قولهـا – وهى أن التفكير فى شىء بسيط بساطة مطلقة يمكن أن تنحل اليه سلسلة المركبات ، ان هذا التفكير يعكس فكرة كوزمولوجية من أفكار العقل الخالص ، لاتشير إلى موضوع خارج الفكرة . وصل كنط الى نتيجته بأن لا سبيل لحل النقيضة الثانية – بمعنى آخر – من المقدمة بأن الخبرة الانسانية لاتستطيع أن تحسم إثباتا أو نفيا فكرة حد أول بسيط (المطلق) . نعم بالعقل الخالص نميل إلى التسلسل من المركب – وهو شىء معطى لنا فى الإدراك الحسى – إلى ما هو أبسط منه ، ومن هذا إلى ما هو أبسط منه وهكذا ، لكنا لانستطيع أن نعثر فى خبرتنا الحسية على حد أول بسيط بساطة مطلقة منه تألف العالم . هذا البسيط ليس معطى لنـا فى الإدراك . ومن جهة أخرى يمكنك أن تسلسل من المركبات الى عناصر بلا توقف لكن لا يمكنك أن تقول أن التسلسل مستمر – من الناحية التجريبية – إلى مالانهاية وأن إتمام السلسلة اللانهائية موضوع خبرة إنسانية . يمكننا التفكير فى المطلق واللانهائى لكن لا يمكن لهذا المطلق أو اللانهائى أن يكون موضوع خبرتنا (٢٨) .

١٠ — نقد

نريد أن ننظر إلى أى حد نجح كنط فى موقفه من النقيضة الثانية . ينبغى ألا

---

(٢٧) Prolegomena, § 53

(٢٨) Critique, B 509 - B 512

ننظر إلى كنط على أنه يعترض على التحليلات الفيزيائية التى يقوم بها العلماء للمادة، فهو من حزبهم ؛ تتفق نظرياته الفيزيائيه مع نظريات نيوتن . وكان هذا يتحدث عن الجسيمات أو الجزيئات particles . ينبغى ألا نظن أن كنط يعترض على النظرية الذرية الفيزيائية المعاصرة أى تقسيم الذرة إلى إلكترونات وبروتونات وغيرهما من عناصر لأن هذه وإن كانت ليست موضوع إدراك حسى مباشر - موضوع تحقيق تجريبى غير مباشر . حين يبحث عالم الذرة لا يبحث عن العنصر البسيط بساطه مطلقة الذى منه يتألف منه الكون ، وانما يبحث عن تفسير ظواهر فى الذرة لاتساعده القوانين السابقة على تفسيرها . ليس هدف عالم الذرة البحث عن البسيط وانما مزيد فهم لظواهر الاشياء ، فان وصل بحثه الى ما يكفى لفهم الظواهر اكتفى بما وصل إليه ،ولا هدف له بمواصلة البحث لكى يصل إلى البسيط بساطة مطلقة .

لاتتجه النقيضة الثانية إلى النظرية الذرية المعاصرة بالاعتراض والرفض ، وإنما تتجه أساسا إلى نظرية ليبنتز فى المونادات وأى نظرية أخرى تنطوى على اثبات وجود ذرات يوصل اليها بلا ملاحظة حسيه أوتجربة وانما بالعقل الخالص وأنها معطاة لنا فى الخبرة الشاعرة .

هل نجح كنط فى الرد على ليبنتز حين يقول أن الموناد - من حيث هو بسيط بساطة مطلقة - ليس موضوع ادراك حسى ؟ لم ينجح كنط ، بل أجاب عن سؤال آخر مختلف كل الاختلاف عن سؤال ليبنتز . أجاب كنط عن استحالة خبرتنا بالبسيط الذى يقوم فى مكان ، وموناد ليبنتز ليس فى مكان ، أنكر كنط أن لدينا إدراكا حسيا بالموناد ، ولم يقل ليبنتز أننا ندرك الموناد إدراكا حسيا وحين يتحدث ليبنتز عن المونادات تحدث حديثا كوزمولوجيا من نوع خاص أى تحدث عن عالم فى ذاته أو عن حقيقة عالم الظواهر ، وليس عن عالم الظواهر ذاته . ومن ثم حل كنط للنقيضة الثانية ليس ردا على ليبنتز . نعم لقد رد كنط على ليبنتز فى أمكنة أخرى من نقد العقل الخالص حين أنكر علينا معرفة بحقائق الاشياء ، وحين قرر أن أفكار العقل الخالص لا تشير الى موضوعات فى خبرتنا

الحسية ومعرفتنا التجريبية ، ومن ثم لا تستطيع - بميل العقل الخالص الى معرفة تخطى حدود الخبرة الحسية ونزوعه الى المطلق - أن تقرر ما اذا كانت توجد مونادات أو لا توجد .

١١ — النقيضة الثالثة

تعبر النقيضة الثالثة عن الصراع بين الحتمية determinism واللاحتمية indeterminism فى العالم الطبيعى ؛ إنها تعبر عن الحقيقة بأنه يمكن إقامة برهان صحيح من الناحية الصورية على أن العالم الطبيعى يسمح باللاحتمية بمعنى ما رغم خضوعه لقوانين علية صارمة ، وانه يمكن فى نفس الوقت إقامة برهان صحيح من الناحية الصورية على أن كل شىء فى العالم الطبيعى يخضع لقانون العلية الكلية ومن ثم لا مكان للاحتمية . لم يجد كنط فرقا كبيرا بين الحتمية والعلية لأن حدوث حادثة ما بالطريقة التى حدثت بها وما كان ينبغى ألا تحدث أو أن تحدث على نحو آخر - قول يعنى أن ما يحدث يحدث طبقا للقانون العلى . الحتمية والعلية لفظان يدلان على معنى واحد عند كنط (٢٩) . نلاحظ ان كنط لا يستخدم هنا كلمة « لاحتمية » وإنما « حرية » freedom ولم يقصد بها هنا عدم الخضوع للعلية وإنما يعنى نوعا خاصا من العلية . يمكن فهم مقصده من استخدامه لكلمة « حرية »

---

(٢٩) ينبغى أن نميز بين الحتمية والعلية . تعنى الحتمية خضوع العالم الطبيعى لقوانين كلية بمعنى أننا لو اكتشفنا كل قوانين العالم لأمكننا التنبؤ بكل ما سوف يحدث ، لكن ليس من الضرورى أن يتضمن كل قانون طبيعى علاقات علية ، لأن بعض القوانين العلمية علية وبعضها الآخر ليس عليا . ومن جهة أخرى تعنى العلية أن لا شىء يحدث من تلقاء نفسه وبالصدفة وانما ينبغى أن يكون قد سبقه شىء آخر أدى اليه - نلاحظ أن كنط رأى أن العالم يكون مقبولا لدى العقل إذا أمكن تفسيره تفسيرا عليا . واذن فهو مخطىء فى جعل الحتمية والعلية مترادفين .

فى هذا السياق بالإشارة إلى تصور « السلسلة » series ، والمقصود بالسلسلة هنا السلسلة العلية ، والمقصود بالسلسلة العلية هنا أن الحوادث والاشياء فى العالم الطبيعى إنما يرتبط بعضها ببعض ارتباطا عليا ؛ يفترض حدوث الحادثة ا حدوث حادثة أخرى ب سبقتها وأدت اليها ، وأن الحادثة ب تفترض بدورها حادثة أخرى سابقة عليها وهكذا بلا توقف وبدون وقوف عند طرف أول تبدأ منه السلسلة العلية . يتضمن تصور العالم بهذا المعنى خضوعه لقانون العلية الكلية الذى لا يسمح باستثناء . يلاحظ كنط من جهة أخرى أن من الممكن تصور أن السلسلة العلية فى العالم الطبيعى تقف عند طرف أول يكون علة لما يلحقها فى الزمن من حوادث ، لكنه ذاته لا علة له ؛ ويصبح العلة التى لا تفترض علة سابقة عليها ومن ثم فانها تنطوى على التلقائية المطلقة absolute spontaneity ؛ حين يلاحظ كنط إمكان تصور السلسلة العلية فى العالم تنتهى الى علة لا علة لها ، لا يقرر موقفا له ، وانما يعرض نموذجا من النظريات الكوزمولوجية السابقة تمهيدا لمناقشته . تصور العالم على هذا النحو الثانى ينطوى على ما يسميه كنط « الحرية » فالحرية فى هذا السياق هى نوع من العلة التلقائية التى لا علة لها رغم أنها علة لما يتبعها من حوادث وأشياء .

قلنا أول الفقرة أن النقيضة الثالثة تعبر عن الصراع بين الحتمية واللاحتمية ؛ يمكننا الآن الاشارة إلى مضمون هذه النقيضة على نحو أكثر دقة اذا قلنا انها تعبر عن الصراع بين العلية والحرية بالمعانى التى حددناها ـ الصراع بين تصور العالم مؤلفا من أشياء وحوادث تخضع لقانون العلية الكلية الصارمة الذى لا يسمح باستثناء ، والذى ينطوى على استمرار السلسلة العلية بلا توقف ، وبين تصور العالم خاضعا لسلسلة علية تنتهى عند طرف أول لا علة له .

لك الآن أن تتساءل : ما النظريات الميتافيزيقية أو العلمية التى كانت فى ذهن كنط وهو يعرض تصور الحرية بالمعنى السابق ؟ لنا على ذلك جوابان . يشير كنط بصراحة إلى أن كل النظريات الكوزمولوجية الاغريقية ـ باستثناء نظرية

أبيقور ـ كانت مضطرة إلى تفسير الحركة والتغير في الكون بعنصر خارج عليه كطرف أول تبدأ منه سلسلة الحركات والتغيرات ، ويكون ذاته بلا علة سابقة عليه وإنما يعبر عن التلقائية المطلقة . ويذكر كنط في هذا المجال فكرة « المحرك الأول » (٣٠) .

لكن كان في ذهن كنط شيء آخر وهو يثير موضوع الحرية الكوزمولوجية، كان يفكر في مشكلة الصراع بين الجبرية والحرية في الأخلاق أو مشكلة الصراع بين العلم والأخلاق . لقد قبل كنط نظريات فيزيائية نيوتونية كثيرة، وفي مطلعها الحتمية المطلقة والعلية المطلقة . لكنه لم يكن مهتما فقط بمسائل العلم وإنما اهتم أيضا بمسائل الأخلاق . لاشك أن كنط كان واعيا أيضا بالجبرية الخلقية التي تضمنتها فلسفة سينوزا وفلسفة ليبنتز رغم إعلان الثاني أن الإنسان حر مختار . لعل هذه التيارات العلمية والميتافيزيقية المتصارعة أثارت في كنط أن يتساءل « هل لايمكن للعالم الطبيعي الحتمي أن يسمح بالتلقائية الطبيعية ومن ثم تفتح بابا الحديث عن الحرية الخلقيه ؟ » . لعل القارىء يذكر ماسبق لنا قوله في الصفحات الأولى من هذا الكتاب (٣١) أن اتخاذ موقف جديد من مشكلات الأخلاق والدين يؤلف جانبا أساسيا من رسالة كنط في « الفلسفة النقدية » ، وأنه جعل نقد العقل الخالص ـ في بعض نظرياته وخاصة « الجدل الترنسندنتالي » ـ تمهيدا لذلك الموقف الجديد . لاتتحدث النقيضة الثالثة عن موقف كنط في الحرية أو الجبرية الخلقية وإنما ترك تفصيل ذلك الموقف للكتب الخلقية والدينية ، وإنما تعرض النقيضة مشكلة الحتمية والحرية في ميدان الكوزمولوجيا ، على أنهـا مشكلة تحير العقل الخالص بإمكان البرهان على الحتمية والحرية معا ومن ثم الحاجة إلى حل للتغلب على الصراع . ننتقل من هذا التقديم لهذه النقيضة الهامة إلى عرض موجز لها .

---

(٣٠) أنظر Critique, B 479

(٣١) أنظر ص ٤٤ — ٤٦

البرهان على الموضوع :

منطوق موضوع النقيضه الثالثة هو : « ليست العلية طبقا لقوانين الطبيعة هى العلية الوحيدة التى منها يمكن أن تشتق كل ظواهر العالم : من الضرورى — لتفسير هذه الظواهر — أن نفرض علية أخرى أى [نفرض علية صادرة عن] الحرية (٣٢) . يمكن ايجاز برهان كنط على هذه القضايا فيما يلى :

أفرض أن النوع الوحيد من العلية القائمة فى العالم هى ما تتفق وقانون والقانون القبلى للعلية الكلية . كل مايحدث فى هذا العالم إذن يفترض حادثة سابقة تلزم عنها تلك الحادثة الأولى ، لكن هذه الحادثة السابقة تفترض بدورها حادثة سابقة عليها أدت اليها وهكذا . يلزم أننا لن نجد بداية أولى مطلقة منها بدأت السلسلة العلية وإنما تستمر هذه السلسلة بلا توقف لكن عدم اتمام السلسلة العلية يتعارض مع قانون العلية لأن هذا القانون يتضمن التفسير الكامل لكل الحوادث ومن ثم نصادف حوادث سابقة يعوزها التفسير العلى . إذن هنالك نوع آخر من العلية غير الذى يتضمن التسلسل العلى حسب القانون القبلى للعلية الكلية . ومن ثم نفترض علية نعتبرها طرفا أول لنهاية السلسلة هى علة لكل أعضاء السلسلة . نلاحظ أن هذا الشىء الأول لن يكون فى عالم الظواهر لأن عالم الظواهر لن ينطوى على إتمام السلسلة . نلاحظ أيضا أن مايدفع إلى تبنى هذا الفرض أنه يجعل التفكير فى أصل العالم وبدايته مقبولا لدى العقل(٣٣) .

البرهان على نقيض الموضوع

منطوق نقيض الموضوع فى النقيضة الثالثة هو : « لا توجد حرية ؛ يحدث

---

(٣٢) Critique. B 473

(٣٣) Ibid., B 473 , B 480

كل شيء في العالم طبقا لقوانين الطبيعة فقط »(٣٤) يفترض البرهان صدق النظيرة الثانية من نظائر الخبرة وهي برهان كنط على أن كل حادثة يحدث في عالم الظواهر إنما لها حادثه سابقة عليها كعلة طبقا لقاعدة قبلية هي مقولة العلية . يمكن إيجاز البرهان على نقيض الموضوع في النقيضة الثالثة كما يلي .

افرض أنه توجد حرية كنوع من العلية تنتهي سلسلتها إلى بداية أولى مطلقة لاعلة لها ، وهي ذاتها علة لكل أطراف السلسلة العلية التي تتبعها ، هـــذا الفرض يتعارض مع قانون العلية ومن ثم تصبح الخبرة مستحيلة أى أننا نعيش في عالم لا ترابط أجزاءه ترابطا عليا على نحو كلي لايسمح باستثناء ، فاذا كانت هنالك أشياء تحدث ولا علة لها فقد انعدم الترابط المقبول لدى العقل . بمعنى آخر يتضمن افتراض الحرية بالمعنى السابق أن بالكون أشياء تحدث ولا قانون يحكمها ؛ ويصبح الفرق بين الحرية والعلية الصارمة فرقا بين اللاقانون والقانون ومن ثم لايكون العالم مقبولا أو مفهوما لنا ومن ثم تكون الخبرة الانسانية مستحيلة بافتراض الحرية ، فاذا وجدت حرية ينبغي أن تكون خارج العالم الطبيعي وخارج مايعطى لنا في الادراك الحسي ومايكون موضوع معرفتنا. يلزم أن يخضع عالم الظواهر لقانون القبلي للعلية الكلية(٣٥) .

١٢ — حل كنط النقيضة الثالثة :

لقـــد كتب كنط حله للنقيضة الثالثة بطريقة من شأنهـــا أن يسيء القارىء المجـــول فهم موقفه وأن يفسره تفسيرا خاطئا . يحسن إذن أن نضع مقـــدما موقف كنط من هذه النقيضة في عبارتين موجزتين

---

(٣٤) Ibid., B 473

(٣٥) Ibid, B 473 - 480

(ا) ليس تصور الحرية منافرا لتصور العلية ، فانه يمكننا أن نصف حادثة ما بأنها خاضعة لقانون العلية الصارمة الذى لايسمح باستثناء ، وأن نصف نفس الحادثة بأنها تنطوى على علية تلقائية . (ب) لاسبيل لنا إلى البرهان على وجود الحرية بالمعنى الدقيق لـكلمة « برهان » . ونحن جل كنط لهذه النقيضة فيما يلى .

إذا أخذنا العالم التجريبى — وهو الموضوع الذى تبحثه الكوزمولوجيا — على أنه هو العالم ذاته أو عالم حقائق الأشياء ، إذن فالعلية الصارمة التى لاتسمح باستثناء هى النوع الوحيد من العلية القائمة فى العالم بما به من أشياء وحوادث ، ومن ثم فلا مجال للحديث عن الحرية أى العلية التلقائية . لامجال للحرية فى هذا العالم لأن سلسلة المعلولات والعلل تستمر بلا توقف عند طرف أول ، ولاسبيل إلى اتمام سلسلة لانهائية فى عالم تجريبى . يلزم عن اعتبار عالم الظواهر هو عالم الأشياء فى ذاتها أن نقيضة الموضوع هى القضية الصادقة ، وأن موضوع النقيضة كاذب . « اذا كانت الظواهر أشياء فى ذاتها — والمكان والزمن صور الأشياء فى ذاتها ، فان الشروط والمشروطات ستكون دائما أعضاء فى نفس السلسلة ، ومن ثم ... تنشأ النقيضة »(٣٦) ، « ... إذا كانت الظواهر أشياء فى ذاتها ، لايمكن السماح بالحرية »(٣٧) .

لكن يمكننا التغلب على النقيضة على النحو التالى . إن التناقض القائم بين الموضوع ونقيضه فى النقيضة الثالثة تناقض ظاهرى وليس حقيقيا ، أى يمكن النظر إلى الموضوع ونقيضه على أنهما متسقان لامتنافران إذا اشترطنا أن الموضوع يشير إلى عالم الأشياء فى ذاتها وأن نقيض الموضوع يشير إلى عالم الظواهر . نسمح بالحرية فى عالم الأشياء فى ذاتها ونقرر العلية الكلية الصارمة فى عالم الظواهر ، ومن ثم يكون الموضوع ونقيضه صادقين معا(٣٨) .

(٣٦) Ibid, B563

(٣٧) Ibid., B 564

(٣٨) Critique, B 565 ، ايضا Prolegomena, § 53

لم يسمح كنط بالحديث عن الحرية فى عالم الأشياء فى ذاتها ؟ يجيب كنط بأن هدفه من الحديث عن حرية فى عالم الحقائق هو تفسير عالم الظواهر . نعم تفسر العلية الكلية الصارمة عالم الظواهر من حيث ترتبط كل ظاهرة بكل ظاهرة أخرى ارتباطا عليا ، لكن لا تفسر هذه العلية الظواهر من ناحية أخرى : الاصل الذى صدرت عنه ، واقترح كنط أن عالم الظواهر صادر عن أشياء ليست ذاتها ظواهر ، وأن العالم الذى ليس بظواهر - عالم الأشياء فى ذاتها - هو المصدر والأساس ground الذى صدر عنه عالم الظواهر . لكن عالم الأشياء فى ذاتها عالم غير مكانى غير زمنى ومن ثم لا يخضع للقانون القبلى للعلية الكلية لأن هذا القانون يجد تطبيقه فقط على العالم المكانى الزمنى . ولما كان عالم الاشياء فى ذاتها لا يخضع لقانون العلية الطبيعية فلا تناقض إذا أسندنا إليه علية من نوع آخر - العلية التلقائية المطلقة التى لا علة لها - أى الحرية . ينطوى عالم الاشياء فى ذاتها على حرية إذن ، منه يبدأ الطرف الأول المطلق للسلسلة العلية ، ومعلولاته هى ما نجده فى عالم الظواهر . يسمى كنط هذا النـــوع من التلقائية المطلقة « العلية المعقولة » intelligible causality (٣٩) .

توجد صعوبة بلا شك فى الحديث عن حرية فى عالم الاشياء فى ذاتها ، على الأقل لأن هذا العالم مجهول لنا ومن ثم لن نستطيع معرفة ما إذا كان عليا أم تلقائيا - وكان كنط يدرك بنفسه هذه الصعوبة . فاستعان على توضيح موقفه بمثال . المثال الذى يضربه هو أن الإنسان كائن خلقى . الانسان ظاهرة من الظواهر أو جزء من عالم الظواهر ، ومن ثم تخضع أحواله الجسمية للعلية الصارمة الكلية التى تخضع لها سائر الأشياء والحوادث الفيزيائية . لكننا نلاحظ - كواقعة فى حياتنا السلوكية - أن الانسان قادر على حرية الاختيار - أى يستطيع فعل شىء وكان من الممكن أن يفعل فعلا غيره . إن لكلمة « ينبغى » ought دلالة هامة . لا معنى

---

(٣٩) Critique, B 566 - 7

لهذه الكلمة فى عالم الظواهر كما أنه لا معنى لها فى عالم الرياضيات ـ لا معنى القول بأن البرق لا ينبغى أن يحدث ، ولا معنى القول بأن الدائرة كان ينبغى أن تكون لها خواص كذا دون كذا . لكن هنالك معنى أصيل للتحدث عن أفعال الانسان فى إطار ما ينبغى ، تصور الواجب يخرج الانسان ـ فى مجال من مجالات نشاطه ـ من دائرة عالم الظواهر . إذا قلنا أن الانسان جزء من عالم الظواهر فقط تحتم أن نفسر كل فعل خلقى بحوادث سابقة ماضيه كانت علة لهذا الفعل . لا ينكر كنط هذا التفسير ، لكنه ينكر أنه التفسير الوحيد لكل سلوك الانسان .

« ينبغى » تعبر عما يسميه كنط « الأوامر الخلقية » imperatives وهى قواعد نطبعها ونمليها على أنفسنا فتوجه بعض أنواع سلوكنا . إذا كان الانسان جزءا من عالم الظواهر فحسب كان يلزم أن سلوكه إنما يفسر تفسيرا عليا على نحو مطلق ، بمعنى أن كل فعل تحدده حوادث ماضية ، دون أن تقف السلسلة العلية عند حد ، وحينئذ يستحيل تقديم تفسير كامل للسلوك الخلقى . أما وأننا نشعر فى أنفسنا بسلطان « ينبغى » و « والأوامر الخلقية » إذن هنالك طرف أول مطلق تلقائى تصدر عنه تلك السلسلة العلية التى تؤدى إلى هذا السلوك الخلقى أو ذاك . لكن هذا الطرف الأول ينبغى أن يخرج من دائرة عالم الظواهر ومن ثم من دائرة الزمن . نجد أساسا لهذا الطرف التلقائى فى « النفس الحقيقية » ـ النفس فى ذاتها ـ نقترح أنه يصدر عنها الأوامر الخلقية ، وأن الارادة الانسانية هى ما بفضلها تؤدى التلقائية المطلقة إلى سلسلة من الافعال ـ فى عالم الظواهر . خذ ظاهرة الكذب . لاشك أن للكذب أسسا تجريبية أى يمكنك أن تحدد عللا « ظاهرية » للكذب ، فقد نقول سوء تربية أو سوء رفيق أو انعدام خجل ونحو ذلك ، لكننا ميالون دائما إلى إلقاء اللوم على الكذاب ؛ لانلومه على سوء تربيته ... الخ وانما نلومه على أساس أنه كان ينبغى أن يفعل غير ماقد فعل ، إذن الانسان مجبر من حيث هو ظاهرة ، لكنه حر من حيث أن أفعاله

تصدر عما ليس ظاهرة ـ نفسه فى ذاتها(٤٠) .

رأى كنط أنه بالمثال السابق قد وضح موقفا له هو : من الممكن أن نتصور أن الانسان مجبر حر ـ مجبر من حيث هو ظاهرة ، وحر من حيث هو شيء فى ذاته .

نخطىء إذا اعتقدنا أن كنط ـ فى ضوء الفقرتين السابقتين ـ يقرر أن هنالك حرية فى عالم الاشياء فى ذاتها ، وأن الانسان حر مختار فى مجال الأخلاق . لم يكن نقد العقل الخالص هو الكتاب الذى سجل فيه كنط نظريته الخلقية . لم يقرر كنط ـ حتى فى كتبه الخلقية ـ أننا أحرار فى عالم الاشياء فى ذاتها وإنما قرر هناك أنه لا يمكن البرهنة على استحالة هذه الحرية كما قرر أن الجبرية ليست التفسير الكامل للسلوك الخلق . لم يقرر كنط فى نقد العقل الخالص أن الانسان حر وانما ساق حرية الانسان مثالا لتوضيح نقطة معينة هى أن تصور الحرية وتصور العلية لا يناقض أحدهما الآخر . حين ذكر كنط مثال الانسان هنا لم يقصد الحديث عن حرية الانسان أو اضطراره فى مجال الأخلاق وانما كان يتحدث فقط فى مجال التصورات . كان يقصد الاجابة عن السؤال : هل من تناقض أن تكون حادثة ما خاضعة للعلية الكلية وفى نفس الوقت منطوية على تلقائية ؟ وأجاب أن لا تناقض .

لم يقصد كنط إثبات أن عالم الاشياء فى ذاتها ينطوى على حرية . هذا العالم مجهول لنا ومن ثم لا نستطيع أن نعرف عنه شيئا . يسمى كنط الحرية الكوزمولوجية « حرية ترنسندنتالية » و « فكرة ترنسندنتالية » ، وذلك يتضمن أنها فكرة لا تشير إلى موضوع فى أى خبرة انسانية ممكنة . خبرتنا الممكنة محدودة بعالم الظواهر ، والحرية الترنسندنتالية إنما نسندها إلى عالم غير عالم الظواهر . إنها فكرة يتطلبها العقل الخالص من حيث هو يسعى إلى المطلق ، ولا يعطى لنا المطلق فى الخبرة ، ولا سبيل لنا إلى معرفة الحرية فى هذا السياق .

---

(٤٠) Ibid, B 575 _ B 585

لا سبيل لنا إلى فهم هذه الحرية فى حدود تجريبية . لقد قصد كنط من حديثه عن الحرية أو العلية التلقائية فى عالم الاشياء فى ذاتها أن يقول فقط أننا ـ فى مجال البحث فى التصورات والعلاقات بين التصورات ـ لا نجد أن تصور العلية الصارمة الكلية يتناقض مع تصور العلية التلقائية . لا نجد تعارضا بين القول بأن حادثة ما تخضع للسلسلة العلية اللانهائية وأنها تخضع للعلية التلقائية من وجهين مختلفين . لكنا لا نقرر بذلك أن الحادثة فعلا حرة من الناحية النومنالية(٤١) يوضح النص الآتى مقصد كنط:

« يجب أن ينتبه القارىء ـ فيما سلف من أقوال ـ إلى ملاحظة أن مقصدنا لم يكن إقامة وجود الحرية كقدرة تحوى علة ظواهر عالمنا المحسوس ، لأن هذا البحث ـ حيث انه لا يتناول تصورات فقط ـ كان ينبغى ألا يكون ترنسندليا . زد على ذلك ، لا يمكن ان يكون هذا البحث موفقا ما دمنا لا نستطيع ان نستدل من الخبرة على اى شىء لايمكن التفكير فيه طبقا لقوانين الخبرة . لم يكن مقصدنا ايضا ان نبرهن على امكان الحرية . لأنه إذا كان هذا مقصدنا لن يصيبنا نجاح حيث اننا لانستطيع ان نعرف من مجرد تصورات قبلية امكان اى اساس واقعى وعلته . تناولنا الحرية هنا فقط كفكرة ترنسندنتالية ... إن ما كنا قادرين على تبيانه وما كنا مهتمين ببيانه هو ان هذه النقيضة قائمة على وهم وان العلية من خلال الحرية ليست متناقضة مع الطبيعة(٤٢) .

لنا الآن ان نتساءل : لم جهد كنط فى إعلان ان الحرية لا تتعارض مع العلية ، وانه يمكن ان يكون طرفا النقيضة صادقين معا ، ثم تقريره فى نفس الوقت انه لا سبيل لنا الى البرهان على قيام الحرية ؟ ما دام يعترف ان لا سبيل الى هذا البرهان فلم يصر على ان موضوع النقيضة يمكن ان يكون صادقا ؟ وما سند هذا الصدق ؟ قد لا نجد صعوبة كبيرة فى الاجابة عن هذه الاسئلة فى اطار الفلسفة النقدية :

---

(٤١) Ibid., B 564 _ 6

(٤٢) Ibid., B 586 ؛ أنظر أيضا : B 781

من الأهداف الرئيسية لهذه الفلسفة أن تقول أن قدراتنا المعرفية قادرة على فهم عالم الظواهر وتفسيره ، لكنها عاجزة عن معرفة شيء خارج هذا العالم . من الأهداف الرئيسية لهذه الفلسفة أيضا أن تقول ان موضوع حرية الانسان ـ أحد الموضوعات البالغة الأهمية ـ لاسبيل الى تناوله فى اطار عالم الظواهر حيث أن قدراتنا المعرفية دلتنا على أن هذا العالم عليّ لايسمح باستثناء . وإذن ينبغى أن نتجه الى بحث مشكلة الحرية خارج نطاق الطبيعة . نعم لن ننجح فى البرهان على أى شيء خارج هذا النطاق ، لكن ينبغى على الأقل أن نجد سبيلا الى تبرير الحرية فى عالم آخر . يمهد كنط لهذا التبرير ـ الذى سيكون موضوعا لكتبه الخلقية ـ بحله للنقيضة الثالثة . ورأى أن التفكير فى أساس للحرية فى عالم الظواهر قد يفتح بابا للحديث عن الحرية فى عالم الانسان . « لقد وجدت من الضرورى إنكار المعرفة لكى أجد ملجأ للإيمان » (٤٣) .

١٣ — نقـد

نكتفى بتسجيل اعتراض أساسى على حل كنط للنقيضة الثالثة . لقد ارتكب كنط أغلوطة « تجاهل المطلوب » ignoratio elenchi (٤٤) . المشكلة المطروحة فى النقيضة الثالثة هى ما اذا كانت ظواهر العالم الطبيعى وحوادثه تخضع للعلاقات العلية بلا استثناء أم أن هنالك شواهد أو أسس للقول بوجود ظواهر أو حوادث توجد أو تحدث بطريقة تلقائية دون أن تكون ذاتها لها علة . المطلوب البرهنة عليه إذن هو ما اذا كانت هنالك تلقائية فى العالم الطبيعى أم لا . لكى يبرهن كنط على أن القضيتين « لا استثناء للعلية فى العالم » ، « هنالك تلقائية فى العالم » متسقتان ، كان ينبغى أن يثبت أو على الأقل يقيم الأسس على أن هنالك حوادث

---

(٤٣) Critique, Preface, B xxx

(٤٤) تجاهل المطلوب أو اثبات غير المطلوب برهان صحيح أثبت به شيئا غير الشيء المراد البرهان عليه .

وظواهر فى هذا العالم تحدث بطريقة تلقائية لا تفسر على نحو علّى لكن حينئذ تكون القضية « لا استثناء للعلية الكلية فى العالم » باطلة . على أى حال ، بدلا من بحث كنط فى هذه النقطة ، يتناول نقطتين خارجتين عن موضوع البحث هما اقتراح إمكان تصور أن الحرية قائمة فى عالم غير هذا العالم (العالم فى ذاته) ، واقتراح إمكان تصور الحرية الخلقية متعلقة بماهية النفس أو النفس الحقيقية (النفس فى ذاتها) . ان البحث فى علية تلقائية فى مجال من الوجود باعتراف كنط بحث غريب عن الموضوع الأصيل للبحث المفروض أن نبحث فيه ؛ ان البحث فى علية تلقائية فى مجال الأخلاق بحث لا صلة له بالبحث المفروض أن نبحث فيه. نعم كان هدف كنط فى حله النقيضة الثالثة أن يصل إلى إمكان الحرية الخلقية عن طريق إمكان الحرية فى عالم الطبيعة . هذا جميل ويدل على الروح العلمية الأصيلة فى كنط أى تأسيس نظرياتنا ـ حتى الخلقية منها ـ على أساس تقدم العلوم الطبيعية لكن هذا الهدف لا صلة له بالوصول الى نتيجة ما إذا كانت بالعالم الطبيعى عليه كليه أم به تلقائية . الخلاصة أن حل كنط للنقيضة الثالثة حل لمشكلة مختلفة عن مشكلة هذه النقيضة .

نلاحظ أن هنالك من الفلاسفة المعاصرين من تعرضوا لمشكلة النقيضة الثالثة أو بالأحرى لمشكلة الصراع بين الحتمية الكلية والتلقائية فى العالم الطبيعى. نذكر منهم تشارلز ساندرز بيرس C. S Peirce (١٨٣٩ - ١٩١٤) ، والفرد نورث وايتهد A. N. Whithead (١٨٦١ - ١٩٤٧) . لقد بحث كل منهما ـ على طريقته الخاصة وفى حدود مذهبه الفلسفى ـ فى المشكلة على أنها من موضوعات فلسفة العلوم . أعلن كل منهما أن بالعالم حتمية للقانون وأن به أيضا تلقائية أى حدوث حوادث ووقوع وقائع لا تفسر بالقوانين التى لدينا أو كما يقولان أن بعض الحوادث والوقائع تقع « بالصدفة » ، والصدفة هنا تعنى الوسط بين الاستحالة واليقين أو أن ما يقع بالصدفة إنما يعنى أن احتمال حدوثه وعدم حدوثه ممكنان . أقام كل منهما نظريته فى عنصر الصدفة فى العالم على أساس من نظرية الاحتمالات وشواهد من التقدم العلمى الفيزيائى المعاصر .

استخدم بيرس نظريته الخاصة فى الاحتمالات ، كما استعان بشواهد تجريبية من الكشوف الفيزيائية التى ظهرت حتى أيامه فى إقامة نظريته فى الصدفة التلقائية الطبيعية ، واضعا إياها فى إطار ميتافيزيقى وأنطولوجى خاص به. نلاحظ أن وايتهد استعان فى بناء نظريته الخاصة فى التلقائية الطبيعية - بالاضافة الى نظريات الاحتمالات - بالكشوف الفيزيائية المعاصرة التى كان معنيا بها أكثر من بيرس والتى تقدمت بعد بيرس مثل نظرية الكوانتم quantum Theory ونظريات النسبية . نلاحظ أن نظريات الاحتمالات كانت موجودة قبل أيام كنط فقد بدأت مع باسكال Pascal (١٦٢٣ - ١٦٦٢) وتطورت على أيدى جيمس بيرنوى J. Bernouillis الذى نشر ابن أخته نظريته عام ١٧١٣ بعد وفاة خاله بثمان سنين ، ثم تتالت الأبحاث فى الاحتمالات على يد لابلاس فى النظريه التحليلية للاحتمالات La Therorie Analytique des Probabilité (١٨١٢) وفن Venn فى منطق الصدفة Logic of chances (١٨٦٦) ، وبيرس فى مجموعة الأبحاث Collected Papers (١٩٣١ - ١٩٣٥) ، وكارناب Carnap فى عدد من كتبه ومقالاته الرئيسية وريشنباخ Reichenbach فى الخبرة والتنبؤ Experience and Prediction (١٩٣٨). نلاحظ أن نظريات الاحتمالات التى ظهرت حتى أيام كنط كانت منحصرة فى الاحتمالات كفرع من الرياضيات البحتة ولم تكن قد تطورت بعد لتشمل علاقة هذه النظريات فى صورتها الرياضية بمشكلات المنهج العلمى مثل مراجعة المنهج الاستقرائى وتطويره بصورة تنطوى على موقف جديد فى العلية والاطراد ، وفهم جديد للفرض العلمى ، وإدراك ضرورة الاستنباط فى المنهج الاستقرائى . ومن ثم لم يكن لدى كنط معين من النظريات لتفتح له مجالا للبحث فى تلقائية بعض حوادث العالم الطبيعى ، مثلما فتح المجال لبعض الفلاسفة المعاصرين . أضف الى ذلك أن سلطان الاعتقاد

النيوتونى بالحتمية الكلية والعلية فى العالم الطبيعى فرضت على كنط عجزه فى بحث تلقائية بعض الحوادث الميزيائية .

نكتفى هنا فقط بالاشارة إلى نظرية بيرس فى تلقائية بعض الحوادث الميزيائية. العالم الطبيعى خاضع لقوانين كلية ، ومن ثم به اطراد ونظام ، ومن ثم يمكن التنبؤ بمستقبل حوادثه ووقائعه . لكن ليست هذه القوانين كلية بالمعنى المطلق أى لا تسمح باستثناء ، وانما قد يجرى عليها التغير والتطور . لكى نفسر تطور القوانين ، نفترض عنصراً آخر - يعمل فى العالم الطبيعى مع القوانين — هو عنصر « الصدفة » .

كان يعنى بيرس بالصدفة فى هذا السياق الحرية والتلقائية ؛ انها عدم خضوع الظواهر والحوادث والوقائع الفيزيائية للقانون ؛ تنطوى الصدفة على ذلك التنوع والتباين فى الظواهر والحوادث والوقائع ، ولا يمنع القانون هذا ولا تناقض بين سلطان القوانين وتدخل الصدفة بهذا المعنى .

ولكى يوضح لنا بيرس نظريته فى سلطان الصدفة فى العالم الطبيعى بالمعنى الذى حدده يوجهنا الى احدى نظرياته الكوزمولوجية . يقول ان عالمنا الطبيعى ليس كل ما هو موجود ، وانما هنالك عوالم ممكنة ، ما عالمنا الطبيعى إلا واحد منها تحقق بالفعل . لم يكن الوجود فى البدء شيئا معينا محددا ؛ لم يكن يوجد شىء ولم تكن تحدث حادثة وانما كانت هنالك قوى غير متعينة مملوءة بالممكنات ومن ثم لا قوانين . يجب أن نقبل الافتراض بأن قد طرأ على ذلك الوجود اللا متعين اختلاف وتنوع أجزائه . يفسر بيرس هذا التنوع بتدخل عنصر

الصدفة بالمعنى الذى حدده : انها القوة الأولى التى بدأت تعمل فى الوجود لينشأ عنها الأشياء .

القانون والصدفة تصوران متضايفان ، فالصدفة سبقت القوانين ولكن ما سميناه من قبل فى تاريخ العالم صدفة أصبح من بعد هو القانون ؛ نشأ القانون صدفة أول أمره ، ويظل يعمل فى العالم بسلطانه ، حتى تعبث به الصدفة من جديد ، ومن ثم التطور والجدة .

الفصل الخامس عشر

أخطاء الفلسفة الالهية

١ — مقدمة :

يبحث كنط فى باب « الجدلى الترنسندنتالى » أخطاء المذاهب الميتافيزيقية السابقة عليه ؛ وقد قسم كنط هذا الباب ثلاثة أقسام رئيسية : قسم يعرض أخطاء المذاهب الميتافيزيقية حول النفس الانسانية — وقد أوجزنا رأى كنط فيه فى الفصل الثالث عشر من هذا الكتاب ؛ وقسم يعرض أخطاء المذاهب الكوزمولوجية وقد أوجزنا رأى كنط فيه فى الفصل السابق . نعالج فى هذا الفصل ، القسم الثالث والأخير من أقسام « الجدل الترنسندنتالى » وعنوانه « المثل الأعلى للعقل الخالص » The Ideal of Pure Reason ، وهو القسم الذى يعرض كنط فيه أخطاء الفلسفات اللاهوتية السابقة(١) . يسجل كنط فى هذا القسم موقفه عما إذا كان لدينا فكرة عن الله ، وإن كانت لدينا فى الحقيقة هذه الفكرة ، يتساءل عن نشأتها ومصدرها ، وعما إذا كانت هذه الفكرة تطابق كائنا موجوداً فعلا ، ومن ثم يبحث كنط فى صحة أدلة الفلاسفة السابقين على وجود الله أو فسادها ، وما إذا كان فى قدرتنا معرفة شىء عن طبيعة الله ونحو ذلك .

يحسن — قبل الدخول فى تفصيلات مايقوله كنط عن اللاهوت — أن نشير إلى موقفه هو بوضوح حتى لايختلط رأيه برأى من سيتناوله بالنقد . لدينا فى عقلنا الخالص فكرة عن الله ، لكن لايستطيع هذا العقل أن يثبت وجوداً

---

(١) Critiqne B 595 – B 733

فعليا واقعيا يطابق هذه الفكرة ؛ ومن ثم كل البراهين على وجود الله التى تقدم بها الفلاسفة السابقون معرضة للنقد ولا يوجد من بينها برهان صحيح خال من الخطأ . العقل غير قادر على تقديم برهان تجريبى أو قبلى على وجود الله ، وكل مجهوده فى ذلك إنما هو عبث . لا يعنى ذلك أننا ننكر وجود الله وإنما يعنى فقط أن ليس للعقل قدرة على إقامة برهان صحيح لا فجوة فيه ولا خطأ فيه على أن الله موجود . وبالرغم من ذلك هنالك سبيل واحد يمكن لنا الحديث عن وجود الله ، نعنى أن ندخل إلى وجود الله من باب الأخلاق . يمكن ايضاح هذه النقطة بقولنا أنه يمكننا البرهان على وجود الله من مقدمات خلقية . لكن « برهان » هنا محتاجة لايضاح . يمكننا تقديم براهين صحيحة مقدماتها صادقة ونتائجها صحيحة من الناحية الصورية على أن لدينا « القانون الخلق » و « الأوامر الخلقية المطلقة » ، لكنا نجد من جهة أخرى أن لا معنى لهذا القانون وهذه الأوامر إلا إذا سلمنا بوجود الله وأشياء أخرى (الحرية والخلود) ومن ثم نقول لا أننا نبرهن على وجود الله من مقدمات خلقية وانما نجد فى مقدمات خلقية من نوع معين تأييداً لوجود الله . لا نقول حينئذ أننا أقمنا الاخلاق على وجود الله وانما نقول أننا أقمنا وجود الله من زاوية الاخلاق(٢) .

يعرض كنط تفصيل نظريته فى الاخلاق والدين لا فى نقد العقل الخالص وانما فى كتبه الخلقية والدينية ، يعرض كنط فى نقد العقل الخالص الجانب السلبي من موقفه من اللاهوت وهو اثبات بطلان أى برهان على وجود الله .

٢ — المثل الأعلى للعقل الخالص :

يتناول كنط أدلة الفلاسفة السابقين على وجود الله ، يوجزها ثم ينقدها ،

(٢) Ibid., B 619, B 664

تفصيل نظريات كنط المادية والدينية خارج نطاق هذا الكتاب

وقد رأى أنه يمكن رد تلك الأدلة الى ثلاثة رئيسية : الدليل الوجودى Ontological Argument ، والدليل الكوزمولوجى CosmologicalArgument (وهو ما ألفنا أن نسميه دليل العلة الأولى First cause argument) ، والدليل اللاهوتى الطبيعى Physico Theological Argument (وهو ما ألفنا أن نسميه دليل التدبير The argunert from design) . نلاحظ أن كنط يمهد لنقده لهذه الأدلة بالتعرض لتصور معين وتحليله ونقده ، هو تصور « أكثر الكائنات كمالا » ens realissimum ، أو الكائن الضرورى ضرورة مطلقة absolutely necessary being . قدم كنط هذا التصور على أنه تصور أساسى لأى فلسفة لاهوتية ومن ثم يجب أن يوضح المقصود به فى ذهن الفلاسفة المهتمين به ويحلله وينقده . لم يذكر بطريق مباشر من هم هؤلاء الفلاسفة ، لكن من الواضح أن هذا التصور يذكرنا بالدليل الوجودى كما يراه أنسلم وديكارت ، نلاحظ أيضا أن هذا التصور كان مألوفا لدى التقليد الفلسفى قبيل كنط وفى صباه وشبابه — نعنى فلسفة وولف wolff وباوبجارتن Baumgarten أهم اتباع ليبنتز . لعل كنط فى تناوله لتصور أكثر الكائنات كمالا كان يتوجه إلى تصور بالغ الأهمية فى باوبجارتن(٣) . فماذا كان يقصد هذا الفيلسوف الأخير بذاك التصور ؟

استخدم باوبجارتن هذا التصور ليدل به على رأيه فى طبيعة الله . تصور أكثر الكائنات كمالا تصور يحوى الوجود فى أعلا درجاته والكمال الخلقى فى أعلا درجاته ، وأن لا نميز بين أسمى درجات الوجود المتحقق ، وأسمى درجات الكمال الخلقى ويصبح التصور غير مقبول لدى العقل إذا لم يكن الوجود الفعلى الواقعى من بين عناصر هذا التصور ، بمعنى أننا نقع فى التناقض إذا سلمنا بأن لدينا تصور أكثر الكائنات كمالا ثم ننكر أن هذا التصور لا يشير الى واقع موجود خارجه . يتصور باوبجارتن الله كائنا منفردا individual متشخصا Person مطلقاً ، ضرورياً ، لانهائياً ، واحداً ، خالداً ، بسيطاً ، كاملا . ليس الكمال صفة

---

(٣) Lindsay, Kant, p 155

فى ذاتها ، وانما هى صفة للصفات الالهية الأخرى ، فنقول إن علمه كامل وقدرته كاملة وخيره كامل . لا يمكن احصاء الصفات الإلهية فهى لامتناهية العدد ، وكذلك لامتناهية الدرجة أى لا يقف كمال القدرة أو العلم . . عند حد(٤).

ما موقف كنط من التصور السابق ؟ بحث عن مصدره ، فوجده فى العقل الخالص (بالمعنى الضيق فى استخدام كنط)(٥) هو قدرتنا على البحث فى المطلق وحقائق الاشياء . يتناول هذا العقل مقولة العلية من العقل الفعال ولا يكتفى بأن يشترط قبليا أنه يجب أن يكون لكل شىء علة ، وانما يميل — بحسب وظيفته المنطقية — إلى أن يمتد فى السلسلة اللانهائية للمعلولات والعلل ، ويميل كذلك إلى الوقوف عند تصور حد أول تقف عندها سلسله العلل . لكن المتحمسين لتصور أكثر الكائنات كمالا لا يقفون عند الوظيفة المنطقية للعقل الخالص فى إمكان امتداد سلسلة لتقف عند حد مطلق — من الناحية النظرية أى دون أى صلة بما إذا كان لفكرة الحد المطلق موضوع خارجى — لا يقفون عند ذلك ، وإنما يرون أن هذا الحد المطلق ينبغى أن يكون له وجود واقعى خارج الفكر أى أن نسند اليه الوجود الواقعى كما نسند اليه صفات لانهائية العدد ، مطلقة فى مداها . يتفق كنط مع باومجارتن فى أن أكثر الكائنات كمالا فكرة من أفكار العقل الخالص ، بحكم سعيه نحو المطلق ، بل يرى كنط أن يميز هذه الفكرة من غيرها من أفكار العقل الخالص التى بسطها فى « الأغاليط النفسية » Paralogisms والنقائض Antinomies — أن يميزها بأن يسميها المثل الأعلى للعقل الخالص Ideal of pure reason ، بمعنى أنها أسمى تلك الأفكار ، لكن لا يتفق كنط مع استاذه فى أن من الضرورى ضرورة منطقية أن يوجد شىء يطابق هذا التصور

(٤) Critique B 604 - 608

قارن أيضا : Korner, Kant, p 119

(٥) أنظر ص ٢٩٢ — ٢٩٣ من هذا الكتاب

للعقل الخالص خارجا على هذا التصور . يبين كنط أساس اختلافه عن أستاذه حين يقول فى انتقاداته أنه من مجرد حصولنا على تصور ما - مهما كانت خصائصه - لانستطيع أن نثبت موضوعا خارجيا يشير اليه بالضرورة . وسنفصل فى هذه الانتقادات بعد قليل .

كما بحث كنط فى مصدر تصور « أكثر الكائنات كمالا » ، بحث أيضا فى الأساس الذى اعتمد عليه الفلاسفة المتحمسون له فى اقامة وجود خارجى يشير إلى هذا التصور ، ورأى أن هذا الأساس انما هو برهان تقدم به هؤلاء الفلاسفة أوجزه كنط فيما يلى . إذا سمحنا بوجود شيء واحد حادث contingent ، يجب أن نسمح أيضا بما يوجد وجوداً ضروريا a necessary being لأن وجود الحادث يستلزم علة له ، وهذه تستلزم بدورها علة لها ، وتظل تستمر فى سلسلة العلية للحوادث حتى نصل إلى علة ليست ذاتها حادثة ، وتلك هى العلة الضرورية ضرورة مطلقة(٦). ينقد كنط هذا البرهان بالتفصيل حين ينتقد الادلة على وجود الله فيما بعد . ولكن يمكن أن نذكر هنا نقدا أساسيا هو أن البرهان الصحيح على شيء ما يتضمن معرفتنا لهذا الشيء معرفة كاملة ومن ثم فالبرهان الصحيح على وجود الله يتضمن معرفتنا لطبيعة الله ، وذلك تقرير لا أساس له لأن العقل الخالص - وان كان يتمتع بحصوله على فكرة الكائن المطلق اللانهائى - عاجز عن اثبات وجود خارجى يطابق هذه الفكرة ، لأن العقل الخالص لايستطيع أن يثبت وجود شيء . إن مايستطيع اثبات وجود واقعى إنما هو العقل الفعال ، لكن هذا يثبت موجودات فى عالم الظواهر فقط . يستطيع العقل الفعال أن يقول أن لكل حادث علة ولهذه علة وهكذا - إلى غير نهاية لكن اتمام السلسلة اللانهائية فى علة مطلقة ليس موضوع خبرتنا . ينبغى أن نلاحظ أن هذا النقد لايعنى انكار كنط لكائن ضرورى ضرورة مطلقة أو وجود أكثر الكائنات كمالا ، إنه يقبله كفكرة من أفكار العقل الخالص الذى

---

(٦) Critique, B 612

يستطيع أن يحلق فى سماء المطلق ، ولكن كنط ينكر فقط ان بامكاننا معرفة طبيعة هذا الكائن ومن ثم ليس بامكاننا تقديم البرهان على وجوده خارج تصورنا له (٧) . ننتقل من هذه المقدمة إلى تناول كنط للأدلة الثلاثة على وجود الله .

٣ — الدليل الوجودى

الدليل الوجودى أول مايتناوله كنط من الأدلة الثلاثة — التى أشرنا اليها آنفا — على وجود الله ، وهو يعتبره أم الأدلة وأساسا للدليلين الآخرين كما سنرى. منهج كنط فى تناوله لهذه الأدلة أن يذكر موجزا للدليل كما أراده أصحابه ثم يتقدم له بالنقد. لكننا نلاحظ أنه حين تعرض كنط للدليل الوجودى تناوله بالنقد مباشرة ، لعل تفسير ذلك أنه اعتبر أن ما ذكره من قبل عن تصور أكمل الكائنات وتحليله له انما يعرض الدليل الوجودى بالمعنى الدقيق . يشير كنط إلى أنه حين يتوجه الى الدليل الوجودى بالاعتراض إنما يتوجه إلى صورة هذا الدليل عند ديكارت وليبنتز على السواء(٨) ، يمكننا ذكر موجز الدليل الوجودى فى الصورة القياسية التالية :

فكرة الله (أو فكرة أكمل الكائنات كمالا) - بالتعريف - فكرة عن شىء يسند إليه عدد لا نهائى من الصفات التى تنطوى على الكمال المطلق .

الوجود صفة تتحقق فيما له الكمال المطلق .

∴ ينبغى أن يكون الله موجودا .

---

(٧) Ibid. B 820

(٨) Ibid, B 630

يوضح أصحاب الدليل المقدمة الصغرى بقولهم أن فكرة عن شيء له كل الكمالات الممكنة لكن ليس له وجود فعلى فكرة متناقضة ، بمعنى أنه إذا كان لدى فكرة عن كائن اسمى لكن ليس له وجود فعلى ، ينبغى أن يوجد بالفعل ما هو أكثر منه كمالا ، أى ينبغى أن يتحقق فى الكائن الاسمى صفة الوجود الفعلى .

يتقدم كنط بانتقادات أربعة على هذا الدليل :

ا — لا نعترض على أن تصور أكثر الكائنات كمالا تصور ممكن من الناحية المنطقية ، أى نقبل أن عناصره لا تحوى فى طياتها تناقضا ، لكننا نرى أن من الممكن من الناحية المنطقية أيضا ألا يشير هذا التصور إلى وجود فعلى ؛ نرى — بمعنى آخر — أن لا تناقض فى قبول تصور يظل تصورا دون أن يشير إلى واقع خارجى(٩) . إن كنط بهذه الملاحظة إنما يقرر مبدأ منطقيا لا شك فيه وهو أن ليست كل فكرة مما يجب أن يكون لها ما صدقات أو أمثلة فى الواقع ، فهناك أفكار أو تصورات فارغة كما أن هنالك تصورات لها أمثلة . لكننا نلاحظ أيضا أن لأصحاب الدليل الوجودى دفعا على هذا الاعتراض : قد يقبلون هذا المبدأ المنطقى ويسلمون به لكنهم يرون أن فكرة الله فكرة فريدة تستلزم وجودا واقعيا . وعلى هذا الدفع تكون انتقادات كنط التالية خير رد على أصحاب الدليل الوجودى .

ب — ينبغى أن نميز بين القضية الضرورية والكائن الضرورى . نعبر عن الحقائق الرياضية بقضايا ضرورية ، ويقول بعض الميتافيزيقين عن الله أنه موجود ضرورى ، وهما شيئان مختلفان . القضية « للمثلث ثلاث زوايا » قضية ضرورية ، نعنى بذلك عدة أمور :

١ — ليست ضرورة هذه القضية ضرورة مطلقة وإنما ضرورة مشروطة ، والشرط هو وجود المثلث : إذا وجد مثلث ما ، لزم أن يكون له زوايا ثلاثة ،

---

(٩) Ibid, B 625 n.

فاذا سمحنا بوجود المثلث كشكل هندسى وأنكرنا أن يكون له هذا العدد من الزوايا ، قلنا حكما متناقضا . تطبق هذا المبدأ على كل قضية رياضية أو بوجه أعم على كل قضية تحليلية ، وكل تعريف . فى إسناد نقيض المحمول إلى الموضوع فى أمثال تلك القضايا تناقض صريح .

٢ — يمكن أن ننكر القضية الضرورية دون وقوع فى التناقض ، فى حالة واحدة هى إذا أنكرنا الموضـوع والمحمول معا . لا تناقض فى إنكارى لوجود المثلث بزواياه الثلاثة ، يعقد كنط مشابهة بين القضية الرياضية الضرورية ، وقضية ضرورية تتعلق بالله . « الله مطلق القوة » قضية ضرورية بالمعنى السابق ، بمعنى أنه لا يمكنك أن تنكر محمول هذه القضية مع احتفاظك بالموضوع دون وقوع فى التناقض، ذلك لأن الله ـ بالتعريف ـ هو مايكون مطلقا لانهائيا كامل القوة...الخ. لكن إذا قلت «لا يوجد إله» ، فلا تناقض فى هذه القضية ، لأن ، «مطلق القوة» أو أى محمول آخر قد استبعدت باستبعاد موضوعها(١٠) . وقع اللاهوتيون ـ فى نظر كنط ـ فى خلط : خلط القضية الضرورية بالكائن الضرورى . ولك أن تسأل : هل يمكن أو لا يمكن البرهان على وجود كائن ضرورى ؟ فى النقدين التاليين جواب كنط على هذا السؤال .

حـ — يتساءل كنط : هل القضية « هذا الشىء موجود this or that thing exists » قضية تحليلية أم تركيبية ؟ ويجيب : إن كانت تحليلية ، لا يضيف تقرير الوجود اذن شيئا جديدا عن فكرنا عن هذا الشىء ، ويكون معنى الوجود هنا الوجود فى الفكر أو أن التفكير فى هذا الشىء أو ذاك ممكن من الناحية المنطقية ؛ ومن ثم لا يكون إسناد الوجود بهذا المعنى إلى الشىء سوى « تحصيل حاصل بائس » . إنك حينئذ تكرر فى المحمول ما هو متضمن من قبل فى الموضوع . وواضح أن القضية بهذا المعنى التحليلى لن تكون مشيرة إلى شىء واقعى ـ مادى

---

(١٠) Ibid, B 622 - 3

أو غير مادى . أما إذا كانت قضيتنا تركيبية ـ ولا أحد ينكر أن كل القضايا الوجودية existential propositions تركيبية ـ فمن الخطأ أن نقول أن فى انكارنا المحمول (موجود) على الموضوع تناقضا ، ذلك لأن لا تناقض فى انكار قضية تركيبية ، نقع فى التناقض فقط حين ننكر محمولا على موضوعه فى قضية تحليلية(١١) . يمكنك أن تقول « قانون الجاذبية لاوجود له » ، قد تكون قضية كاذبة من حيث الواقع ، لكنها لاتوقعك فى تناقض منطقى ؛ إذ يمكننا تصور عالم لا جاذبى ، لك أن تعترض بقولك ان الدليل الوجودى لا يتناول أشياء تجريبية وإنما يتناول الله . فهل « الله موجود » قضية تحليلية أم تركيبية ؟ إن كانت تحليلية إذن فالمحمول لا يضيف جديدا بمعنى أن فكرة الله ممكنة وأن الفكرة موجودة كفكرة . يبحث كنط فى النقد التالى فيما إذا كانت «الله موجود» قضية تركيبية صحيحة .

٤ ـ يعلن كنط مبدأ منطقيا سلم به أغلب المناطقة المحدثين ـ وهو أن « وجود » لن تكون محمولا فى قضية . خذ القضيتين « الله مطلق القوة » و « الله موجود » ؛ يعلن كنط أن الأولى قضية ، وإن كانت تعريفا أو قضية تحليلية ، أما الثانية فليست قضية ، وإنما موضوع فقط محتاج إلى محمول . القضية الأولى تقرر أن الله بحكم تعريفه مطلق القوة ، أو تقرر أنه إذا كان يوجد إله ، يلزم ان يكون كذلك ، لكن القضية الشرطية تتحدث عن تصورات ولا تقرر وجودا ؛ ما تقرر وجودا إنما هى القضية الحملية . ليست «الله موجود» قضية لأن الوجود متضمن فى الموضوع بمعنى الوجود فى الفكر أو بمعنى ان تصور الله يحوى كل الكمالات كتصور ممكن . إذا أردنا أن نسند إلى الله وجودا واقعيا ، فاننا نحيل القضية التحليلية قضية تركيبية . لكن لكى نقرر قضية تركيبية يلزم أن نخرج من مجال التصور إلى الواقع . علينا إذن أن نبحث المصدر الذى نقيم على أساسه وجود الله وجودا واقعيا . لا نستطيع معرفة وجود الله بالحواس ، فليس الله

---

(١١) Ibid., B 625 - 6

موضوع إدراك حسى ؛ لا نستطيع ان نستخدم مقولاتنا القبلية لإثبات وجود الله ، لأن هذه المقولات تسمح بتطبيق تجريبي فقط اى ان مجال استخدام المقولات القبلية هو عالم الظواهر . يبقى ان نقول إننا نصل إلى وجود فعلى لله من مجرد تصور قائم فى العقل الخالص ، وهنا يعلن لك كنط ان العقل الخالص لا يقرر وجودا فعليا وإنما يستمتع بأفكار فقط . لا اساس اذن القول ان «الله موجود» قضية تركيبية صادقة . إنها ليست قضية على الاطلاق . من الخطأ ان ننتقل من قضية تحليلية بمفردها الى قضية تركيبية ، أو أن ننتقل من معرفة قبلية تماما إلى معرفة عن وجود واقعى(١٢) .

٤ ــ الدليل الكوزمولوجى

يقول كنط عن الدليل الكوزمولوجى على وجود الله ان ليبنتز استخدمه وسماه (الدليل من «حدوث العالم» a contingentia mundi)(١٣) ؛ وهو ما تعودنا الآن أن نسميه دليل العلة الأولى First cause argument . يعتمد هذا الدليل على القانون القبلى للعلية الكلية فى العالم الطبيعى ، ويبدأ من تقرير وجود اشياء حادثة contingent اى ما لها بداية او ما توجد بعد إن لم تكن ، فى مقابل ما هو ضرورى ضرورة مطلقة . يمكن صياغة الدليل الكوزمولوجى فى صورة قياسية على النحو التالى :

إذا كان يوجد أى شىء حادث ، يجب أن يوجد أيضا كائن ضرورى ضرورة مطلقة . يوجد على الأقل شىء واحد حادث ، هو وجودى أنا .

∴ يوجد كائن ضرورى ضرورة مطلقة(١٤) .

---

(١٢) Ibid., B 626 - 9

(١٣) Ibid., B 632

(١٤) Ibid., B 633

سمى كنط هذا الدليل بالكوزمولوجى لأنه متعلق بالعالم الطبيعى وتقرير وجود ماهو حادث . لكننا نلاحظ أنه بالرغم من أن المقدمة الصغرى تجريبية فان المقدمة الكبرى مقدمة قبلية . يفترض الدليل صدق القانون القبلى للعلية الكلية بطبيعة الحال ، ومن ثم فاننا بدأنا بتقرير أن بعض الأشياء على الأقل فى عالم الظواهر حادثة ، فانه يجب أن يكون لكل حادثة علة ، وإن كانت هذه العله هى الأخرى حادثة يجب أن يكون لها علة ، وهكذا ، لكن لكى نفسر لشوء العالم تفسيرا مقبولا لدى العقل — والعقل نزاع بطبيعته إلى المطلق او الوقوف فى نهاية السلسلة عند طرف اول مطلق — يجب أن نستنتج وجود كائن ضرورى ضرورة مطلقة ، عنه بدأت السلسلة العلية اللانهائيه .

رأى كنط أن الدليل الكوزمولوجى يفترض الدايل الوجودى .
يعني بذلك أن أصحاب الدليل الكوزمولوجى لا يقنعهم أن يثبتوا أن هنالك كائنا ضروريا لحسب ، بل وأن يكون هذا الكائن مطلقا تتم عنده السلسلة اللانهائيه العلية ، بمعنى أن يكون العلة الأولى التى لاعلة لها ، ومن ثم يكون كامل القوة والقدرة. وذلك يتضمن اضافة كل الكمالات الممكنه إليه(١٠) . يهدف أصحاب الدليل الكوزمولوجى إلى أن يقولوا شيئا عن طبيعة هذا الكائن الضرورى. أى حصوله على كل الكمالات الممكنه .

يتقدم كنط بالانتقادات التالية على الدليل الكوزمولوجى : (١) حيث أن هذا الدليل يفترض الدليل الوجودى. فانه يتعرض لكل أوجه الضعف التى يتعرض لها الدليل الوجودى (٢) يستمد الدليل الكوزمولوجى قوته من مبدأ العلية ، وهو مشتق من المقولة القبلية للعلية الكلية فى عالم الظواهر ، لكن من الخطأ تطبيق هذه المقولة على أى شىء وراء هذا العالم (٣) يتضمن الدليل الكوزمولوجى استحالة امتداد السلسلة العلية اللانهائية ، ومن ثم ينبغى على هذه السلسلة أن تقف عند طرف أول مطلق ، لكن مبدأ العلية القبلى يعنى امتداد السلسلة العلية إلى ما لانهاية فى العالم المحسوس دون توقف . يرى المنطق وجوب توقف السلسلة

---

(١٠) Ibid ., B 619 , B 635

هند حد أول ، لكن لا سبيل لنا إلى إدراك هذا الحد الأول ، لا بالحس ولا ببرهان قبلى (١٦) .

٥ — الدليل اللاهوتى الطبيعى

يسمى كنط ثالث الأدلة على وجود الله « الدليـل اللاهـوتى الطبيعى » Physico Theological Proof ، لعله سماه بذلك لأنه يبدأ من وقائع العالم الطبيعى من وجهة نظر معينة — تؤدى إلى اثبات وجود الله ، ومن ثم بين هـذا الدليل والدليل الكوزمولوجى عناصر مشتركة . إنما أطلق عليه كنط الدليل اللاهوتى الطبيعى هو ما تعودنا أن نسميه الآن «دليل التدبير» Argument from Design يوجز كنط هذا الدليل على النحو التالى :

« يقدم لنا العالم مسرحا هائلا من التباين والنظام وتحقيق الأغراض والجمال ، ينبث ذلك كله فى آفاق لا تحدها حدود ، [ويبدو] فى قسمة أجزاء هذا العالم إلى ما لا نهاية ، لدرجة أن معرفة كالتى يستطيع عقلنا الفعال الضعيف أن يحصل عليها تواجه الأعاجيب الكبرى ، ومن ثم يفقد كل كلام قوته ، وكل عدد قدرته على المقياس ... نرى فى كل مكان سلسلة المعلولات والعلل ، من الغايات والوسائل ، ونظاما فى الإيجاد والزوال ... يجب إذن أن يغرق الكون كله فى هوة العـدم ما لم تفترض — بصرف النظر عن هذه السلسلة اللانهائية عما يحدث — شيئا أصيلا قائما بذاته مستغن عما عداه ، ويحافظ على استمرار الكون فى نفس الوقت باعتباره علة لأصله [الكون] . ما هذا المعظم الذى نسنده إلى هذه العلة العليا — العليا بالقياس الى كل شىء فى العالم ؟ ... ما دمنا لا نستطيع الاستغناء عن كائن أول سام — فيما يختص بالعلية — فاذا يمنعنا من أن نسند اليه درجـة من الكمال تضعه فوق كل شىء آخر ممكن ؟ يمكننا أن نفعل ذلك — وإن كان فقط بطريق تخطيط واهن لتصور مجرد بأن نقدم لأنفسنا هذا الكائن على أنه يجمع فى ذاته

---

(١٦) أنظر Critique, B 637 _ 8

كل كمال ممكن ، في جوهر فريد ... » (١٧) .

يقول كنط عن هذا الدليل أنه أقدمها وأوضحها وأقربها إلى الإدراك الانساني العام ، ومن ثم لا يشير كنط إلى فيلسوف بعينه كرائد لهذا الدليل . نلاحظ أنه بالرغم من أن كنط ينقد هذا الدليل انتقادات مرة غير أنه يميل إليه ويقدره . نلاحظ أيضا أنه دليل يبدأ — ببساطة — من ملاحظة ما في العالم من تناسق وارتباط وانسجام وخضوع لقوانين رغم الزحمة الهائلة لما يحويه ثم ينتهي الى أن العالم الطبيعي ذاته لا يفسر هذه الخصائص الرائعة فيسنده الى علة لها كمال التدبير والإحكام . نلاحظ أخيرا أن هذا الدليل يفترض الدليل الكوزمولوجي - من حيث يبحث عن علة أولى للحوادث what is contingent ، كما يفترض الدليل الأنطولوجي - من حيث يقترح إضافة كل الكمالات الممكنة الى هذه العلة المفروضة المجيبة .

يقدم كنط على هذا الدليل الاعتراضات التالية :

(١) يستند الدليل اللاهوتي الطبيعي الى الدليلين الكوزمولوجي والأنطولوجي ومن ثم تقدم اليه كل الاعتراضات التي قدمت إلى الدليلين الآخرين

(٢) يقوم الدليل على النظيرة (١٨) analogy — أي عقد مشابهة بين أعمال الفن والصناعة من جهة والعالم ككل من جهة أخرى ، وعقد مشابهة بين الإنسان الفنان ، والفنان اللاانسان . ننظر الى المنزل المنسق الجميل ، والآلة التي بلغت غاية الدقة في التصميم فنسند هذه الأشياء وصفاتها إلى فعل عقل مدبر عليم ؛ ينقل الدليل هذه المشابهة إلى العلاقة بين عالم غاية في الترتيب والنظام إلى علة عليا عاقلة

---

(١٧) Ibid., B 650 - 1

(١٨) لا تعني النظيرة عند كنط عقد مشابهة ناقصة بين شيئين ، وانما تعني عقد مشابهة كاملة بين علاقتين تقومان بين أشياء مختلفة تمام الاختلاف : Prol. § 58

مدبرة . ننظر أيضا الى هذه العلة العليا نظرة إنسانية فنقول ان الإنسان الصانع الماهر فكر وإرادة ، هكذا ينبغى أن يكون المدبر الأعظم . ذلك معنى النظيرة فى هذا السياق فى ذهن كنط . لا أساس لهذا الدليل من حيث يقوم على النظيرة لأنه حينئذ يفترض معرفتنا بطبيعة أكثر الكائنات كمالا ، ومعرفتنا بتدبيره وعقله وإرادته . وينكر كنط على العقل الانسانى معرفة بطبيعة الله .

(٣) يفترض الدليل صدق مبدأ العلية . يقدم كنط ملاحظة وجيهه بالنسبة لقانون العلية غير ما قد قدم من قبل وهى أنه لكى نثبت أنه ينبغى أن يكون العالم المحسوس علة أولى ، يلزم أن نثبت أولا أن هذا العالم غير قادر بذاته على إيجاد النظام والاتساق طبقا للقوانين التجريبية الجزئية ، دون قوة خارجة عليه. لكن الدليل لم يثبت هذه النقطة ، ولا يستطيع .

(٤) إذا تجاهلنا كل الاعتراضات السابقة ، يبقى اعتراض أساسى وهو أن هذا الدليل قد أثبت فقط أنه ينبغى أن يكون للعالم صانعا architect واسع العلم عظيم القدرة. لكن الدليل يهدف أولا إلى إثبات خالق للعالم لاصانع فحسب وإلى تقرير أن للخالق كل الكمالات الممكنة (١٩) .

---

(١٩) Critique, B 652 - 8

الفصل السادس عشر

هل الميتافيزيقا كعلم ممكنة ؟

يحاول هذا الفصل الأخير أن يجيب عن السؤال الرئيسى الذى وضعه كنط لنفسه فى كتاب نقد العقل الخالص، وهو هل يمكن للميتافيزيقا أن تكون علما؟ (١) يعتبر نقد العقل الخالص كله بمثابة الاجابة عن هذا السؤال . رأينا فيما سبق أنه لكى يجيب كنط عن هذا السؤال مهد له بضرورة الاجابة عن أسئلة أخرى . بدأ بالسؤال « كيف تكون الأحكام التركيبية القبلية ممكنة ؟ » ثم رأى أن هذا السؤال الأخير يمكن أن ينحل إلى ثلاثة أسئلة أخرى هى «كيف تكون العلوم الرياضية البحتة ممكنة ؟ » و « كيف يكون العلم الطبيعى النظرى ممكنا ؟ » و «كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ؟ » على أساس أن كلا من تلك العلوم الثلاثة السابقة تنطوى على أحكام تركيبية قبلية . أجاب عن السؤال المتعلق بالرياضات البحتة فى باب « الاستطيقا الترنسندنتالية » (أنظر الفصل الرابع من هذا الكتاب). أجاب عن السؤال المتعلق بعلم الطبيعة النظرى فى باب « التحليل الترنسندنتالى » (أنظر الفصول الخامس الى الحادى عشر) . أجاب عن السؤال المتعلق بالميتافيزيقا فى باب « الجدل الترنسندنتالى » (أنظر الفصول الثانى عشر إلى الفصل السابق) (٢) . بحث كنط فى الجدل الترنسندنتالى إذن فى إمكان قيام الميتافيزيقا كعلم ، لكنا وجدنا أن هذا الباب قد حوى من التفصيلات ما لم يتح للقارىء أن يعرف جواب كنط بوضوح عن السؤال الرئيسى ، ولم يفرد كنط فصلا خاصا لتوضيح موقفه من الجواب .

---

(١) أنظر ص ٤٣-٤٤ من هذا الكتاب

(٢) مجد ،قصد كنط من هذه الاسئلة فى ص ٧٠-٧١ من هذا الكتاب

هنالك سبب وجيه لعـدم تخصيص كنط فصلا خاصا للاجابة الواضحة المباشرة عن إمكان قيام الميتافيزيقا كعلم ، وهو أن كنط لم يورد قيام الميتافيزيقا إرادا واضحا فى صورة الأسئلة السالفة فى الطبعة الأولى من نقد العقل الخالص. نعم تحوى هذه الطبعة كل موافقه من الرياضيات البحتة والعلم الطبيعى النظرى والنظريات الميتافيزيقية السابقة وموقفه من القضايا التركيبية القبلية ، لكنه لم يورد مشكلته بذكر الأسئلة السابقة بطريق مباشر فى الطبعة الأولى من الكتاب . لقد عرض كنط بطريق مباشر تلك الأسئـلة لأول مرة فى كتاب البروليجومينا ، الذى نشره عام ١٧٨٣ ، وحين نشر الطبعة الثانية لنقد العقل الخالص عام ١٧٨٧ أضاف الى المدخل Introduction عدة فقرات يسجل فيها تلك الأسئلة والطريقة التى سيتناولها فى علاجها (٣) . نلاحظ أن كنط لم يراجع كل كتاب نقد العقـل الخالص حين أعده للطبعة الثانية ، وإنما توقف فى المراجعة بعد فصل « الأغاليط النفسية Paralogisms » ، أى لم يراجع كنط ما بعد هذا الفصل إلى آخر الكتاب فلو كان راجع هذا الجزء الأخير من كتابه لكان وضح للقارىء بطريق مباشر جوابه عن سؤال إمكان الميتافيزيقا . لكنا نجـد أن كنط خصص فصلا فى البروليجومينا للاجابة عن السؤال الرئيسى عنوانه : « حل السؤال العام : كيف تكون الميتافيزيقا كعلم ممكنة ؟ » (٤) ، ليس هذا الفصل بمفرده شافيا كافيا لمن يريد معرفة جواب كنط بوضوح ، ومن ثم يجب أن يقرأ هـذا الفصل من البروليجومينا الى جانب فصل معين فى نقد العقل الخالص (٥) جنبا إلى جنب .

---

(٣) أنظر : Critique, B 14, B 24

(٤) Prolegomena, pp. 134 - 141 [365 - 371] . كنا نشير من قبـل فى نصوص هذا الكتاب الى رقم الفقرة ، لـكن الاشارة هنا الى رقم الصفحـات من النسخة الانجليزية ، والأرقام بين القوسين لصفحات النسخة الألمانية : ان الجزء الاخير من الكتاب مرقم الصفحات فقط .

(٥) Critique, B 860 - 879

نوجز فيما يلى خلاصة جواب كنط عن إمكان قيام الميتافيزيقا كعلم كما أورده فى الفصلين السابق ذكرهما فى نقد العقل الخالص والبروليجومينا .

أنظر إلى محاولات الفلاسفة السابقين لحل المشكلات الميتافيزيقية ، تجد الوضع حزينا ، لأنه بالرغم من أن تلك المحاولات قد بدأت منذ فجر الفكر الانسانى ، فان الميتافيزيقيين لم ينجحوا فى جعل الميتافيزيقا فرعا من فروع المعرفة الانسانية ، مما نسميه « علما » يقف الى مصاف الفروع الاخرى التى أصبحت علوما فعلا . والمقصود بالعلم فى هذا السياق أن مسائل أو موضوعات معينة حين يبدأ البحث فيها وإذا تكاتفت أجيال القائمين بهـذا البحث مخلصين ، ألفت تلك الموضوعات مجالا محددا متميزا ، واستطاع الباحثون فيه أن يصلوا إلى نتائج مشتركة وبتقادم الأجيال المخلصة يتسع العلم ويتطور بما يجعله ناميا . لم يستطع الميتافيزيقيون عبر الاجيال أن يجعلوا من الأبحاث الميتافيزيقية علما له منهجه المحدد وموضوعاته المتميزة وما ينطوى على نتائج متفق عليها بحيث تكون مقدمات لبحث أجيال تالية يطورونها ويصلون الى نتائج أخرى وهكذا . نجد الميتافيزيقيين مختلفين على منهج البحث فى علمهم وعلى موضوعاته ، وكل ما يصلون إليه من نتائج يتضارب بعضها مع بعض . فما الأسباب التى أودت بالميتافيزيقا الى هذا الدرك ؟ أو ماذا يلزمنا لجعل الميتافيزيقا علما يقف الى مصاف المنطق والرياضيات والفيزياء .

لعل ظاهرة تضارب نتائج الميتافيزيقيين وحلولهم المتناقضة لمشكلة معينة ميتافيزيقية راجع الى أنهم لم يبدأوا بوضع منهج لعلمهم ولم يحددوا مجال بحثهم ، ذلك واضح من خـلال التاريخ. يظهرنا تاريخ الفلسفة على أن لم يكن للبحث الميتافيزيقى منهج محدد واضح (وسنوضح بعد قليل ما كان يقصده كنط فى هـذا السياق بالمنهج) كما أنه لم يكن للميتافيزيقا موضوعات محـددة . لم تكن هنالك حدود فاصلة بين الميتافيزيقا والعلوم الأخرى. لقد خلط الفلاسفة مثلا بين الجانب التجريبى والجانب القبلى من معرفتنا. فمثلا كانت تتناول الميتافيزيقا مسائل نعتبرها

فى القرن الثامن عشر من صميم الفيزياء والكيمياء مثل ما يتعلق بالامتداد والجسم والأجسام الصلبة والسائلة ، مع أنها كانت تدخل ضمن مباحث الميتافيزيا قديما. وحين أعلن أن الميتافيزيقا علم المبادىء الأولى للمعرفة الإنسانية ، لم يكن ذلك دليـــلا على تميز الميتافيزيقا عن بقية فروع المعرفة ، حيث كان القصد من هذا التعريف الاشارة إلى مبادىء أكثر عمومية من غيرها ، لكننا نلاحظ أن هنالك فى العلوم التجريبية مبادىء عامة ومن ثم تم الخلط بين المبادىء العامة التجريبية والمبادىء العامة القبلية . والميتافيزيقا بطبيعتها علم قبلى فقط(٦) . البحث فى المسائل والمشاكل التجريبية من موضوع العلوم التجريبية . ويخرج مجـــال الميتافيزيقا من الدائرة التجريبية ، وتستبعد الميتافيزيقا كل ما هو تجريبى .

قبل تحديد موضوعات الميتافيزيقـا لابد من منهج . حين نادى كنط بأن لم يكن للميتافيزيقا السابقة منهج محدد ، لم يكن يشير إلى المنطق؛ لم يكن يشير إلى أن الفلاسفة كانوا يستخدمون الإستنباط حيث لاينبغى ، أو الملاحظات والتعميمات الاستقرائية حيث لاينبغى ، ونحو ذلك . وإنما كان يشير إلى نقطة بداية يسميها كنط نقطة منهجية ، مما نسميها نحن نقطه بداية ميتافيزيقية ، هى ضرورة البداية بتعيين حدود العقل الخالص — أداة معرفتنا القبلية التى لاتحوى أى عنصر تجريبى — وماذا يحوى من عناصر وما حدود معرفته وإمكانياته ، يعلن كنط بوضوح أن كتاب نقد العقل الخالص هو تعيين هـذا المنهج ومن ثم المنهج هنا و « النقد » criticism مترادفان . البحث فى المنهج بحث فى العقل الإنسانى فى جانبه القبلى . حصر التصورات القبلية التى ترتبط بمعرفتنا التجريبية بالإجمال ، أى الأساس القبلى الذى هو ضرورى لإقامة أى معرفة — حتى المعرفة التجريبية ، وضع قائمة لهذه التصورات ، ووضع قائمة المبادىء القبلية المشتقة من هذه التصورات . فاذا أمكننا تعيين الإستعدادات القبلية لطبيعة عقلنا ، فقد

---

(٦) HIJ, B 871 • قارن ص ٤٤ من هذا الكتاب

ثم تعيين حدود معرفتنا ومداها، ذلك هو المنهج الكنطى — أو قل المنهج الكوبرنيقى(٧) يحتل المنهج كل نقد العقل الخالص أو على الأقل باب « الاستطيقا » و « التحليل » .

بعد المنهج ، الموضوع . من البديهى أن تكون النظريات الميتافيزيقية موضوع الميتافيزيقا . لقد حصر كنط تلك النظريات على كثرتها وتباينها فى موضوعين أساسيين ، يسميهما « الطبيعة والحرية »(٨) ، أقام كنط هذه القسمة الثنائية على أساس أن لعقلنا الخالص وظيفتين : نظرية وعملية ، المقصود بالوظيفة النظرية الاستخدام البرهانى للعقل ، واستخدامه الاستدلالى بوجه خاص . وبالوظيفة العملية للعقل ، لا توجيهه نحو أمور الحياة اليومية وإنما الجانب القبلى من عقلنا الذى يهتم بوضع أسس الأخلاق . ومن ثم يمكننا القول بأن الموضوعين الأساسين للميتافيزيقا هما ميتافيزيقا الطبيعة وهى البحث فى كل ما يوجد أو ما يمكن أن يوجد ، وميتافيزيقا الأخلاق وهى البحث فيما ينبغى أن يكون بالقياس إلى ما نسميه السلوك الخلقى(٩) . نهتم الآن بالموضوع الاول .

يستبعد كنط من البحث فى « ميتافيزيقا الطبيعة » أى بحث تجريبى ومن ثم لا يتضمن أى موضوع مما يتناوله علم الفيزياء الذى يقوم على الملاحظات والتجارب والإستدلال الرياضى والمنهج الفرضى ، تنحصر ميتافيزيقا الطبيعة فى مباحث قبلية محضة . يأخذ كنط « الطبيعة » Nature فى هذا السياق بمعنى واسع . بحيث تتناول الأسس القبلية لمعرفتنا للعالم الطبيعى التجريبى الموجود فعلا ، كما تتناول البحث فى موجودات غير محسوسة ، ومن ثم لا تقتصر ميتافيزيقا الطبيعة

---

(٧) Critiquc, B 873 , B 878 . انظر أيضا ص ٥٧ — ٦٠ من هذا الكتاب

(٨) Critique, B 868

(٩) Ibid., B 869

على الأسس القبلية لما يوجد داخل إطار الخبرة الإنسانية الممكنة أى داخل اطار عالم الظواهر فقط ، وانما تضم أيضا بحثا فيما يتعالى على هذه الخبرة أى بحثا فيما إذا كانت هنالك موجودات غير محسوسة ، وإن كانت توجد فهل لنا سبيل إلى معرفتها(١٠) . يمكننا الآن فهم مقصد كنط من موضوعات ميتافيزيقا الطبيعة ؛ تتناول هذه أولا موقفنا من وجود العالم الخارجي — عالم الأشياء المحسوسة الخارجة عنا ، والبرهان على وجودها أو على وهمنا فى وجودها ، وقد برهن كنط على أنها موجودة فى الواقع(١١) ، تتناول ميتافيزيقا الطبيعة ، ثانيا الأسس أو المبادىء القبلية المشتقة من تصوراتنا القبلية (أو مقولات العقل الفعال) وحدود استخدامنا لها ، وقد بين كنط هذه المبادىء — وهى الطبيعة الكمية للمدركات الحسية (مبدأ بديهيات الحس)(١٢) ، والطبيعة الكيفية للصفات الحسية لتلك المدركات (مبدأ استباقات الإدراك الحسى)(١٣) ، الجوهر ، العلية الإمكان والضرورة(١٤) ونحو ذلك ، تتناول ميتافيزيقا الطبيعة ثالثا بيان أن تلك المبادىء القبلية إنما هى صالحة للتطبيق التجريبى فقط أى أنها لا تجد مجالا لإستخدامها إلا على عالم الظواهر أو عالمنا التجريبى المحسوس ، تتناول ميتافيزيقا الطبيعة أخيرا بحثا فيما إذا كانت توجد أشياء غير محسوسة ومدى معرفتنا لها ، وهو بحث فيما يسميه كنط عالم الأشياء فى ذاتها أو عالم الحقائق .

يتبين مما سبق أن بعض موضوعات ميتافيزيقا الطبيعة إنما هى موضوعات

---

(١٠) Ibid., B 873-4

(١١) أنظر الفصل العاشر .

(١٢) أنظر ص ١٦٣ — ١٦٦ من هذا الكتاب .

(١٣) أنظر ص ١٦٦ — ١٦٨ .

(١٤) لمراجعة موقف كنط من مقولات الامكان والضرورة أنظر الفصل التاسع

(٥٤)

« المنهج » الذى هو اعداد للميتافيزيقا وليس جزءا منها — نقصد تعيين التصورات القبلية والمبادىء المشتقة منها ومدى وحدود استخدامها . لابأس عند كنط — وهو يعلن ذلك صراحة — من أن نجعل المنهج جزءا من ميتافيزيقا الطبيعة أو أن نجعله مقدمة اليها . وفى الحال الثانية يصبح مجال الميتافيزيقا الموضوعات الأخرى التى أشرنا اليها آنفا . يمكننا حينئذ أن نفهم ماقاله كنط من أن ميتافيزيقا الطبيعة قسمان : الفلسفة الترنسندنتالية ، ويعنى بها المنهج أو الاعداد لبحث الميتافيزيقى ، وفسيولوجيا العقل الخالص ، ويعنى بها البحث فيما هو موجود أو ما يمكن أن يوجد ، سواء مايعطى لنا منه فى عالم خبرتنا الانسانية ، ومالا يعطى لنا بهذا الطريق(١٥) .

لننظر الآن فى محتوى كتاب نقد العقل الخالص على عجل ، لنحقق ما إذا كان كتاباً فى الميتافيزيقا أم أنه أعداد لها . الكتاب ثلاثة أجزاء رئيسية : الاستطيقا والتحليل والجدل ، يتناول الجزء الاول فى أساسه معرفتنا للمكان والزمن وطبيعة هذين . ومن ثم يتناول جانبا من نظرية المعرفة وجانبا من الكوزمولوجيا ، وهذه أحد مباحث الميتافيزيقا . لايغيب عن بالنا أن الدافع الرئيسى لبحث الاستطيقا إنما هو الاجابة عن السؤال هل الرياضيات البحتة ممكنة؟ وجعل الجواب عن هذا السؤال تمهيدا للإجابة عن السؤال الأساسى هل الميتافيزيقا كعلم ممكنة؟ لا يغيب عن بالنا أيضا أن الاستطيقا تناولت أيضا — غير طبيعة المكان والزمن ومعرفتنا لهما — موضوع اليقين والضرورة فى القضايا الرياضية . تناول مبحث الاستطيقا اذن موضوعات ميتافيزيقية بالمعنى الدقيق ، بالاضافة إلى موضوعات أخرى رياضية ومنطقية وابستمولوجية

تناول باب التحليل الترنسندنتالى منهج الميتافيزيقا المقترح بالمعنى الذى فهمه كنط لكلمه منهج فى هذا السياق ، وقد حددناه فيما سبق ، وهو بحث فى التصورات القبلية والمبادىء المشتقة منها والمتعلقة بالعالم المحسوس وموضوعات

---

(١٥) Critique, B 873-4

أخرى كالبرهان على وجود هذا العالم. باب التحليل إذن باب فى نظرية المعرفة من حيث هو مبحث فى المقولات (والمقولات الكنطية مقولات ابستمولوجية)؛ وهو كذلك باب فى الكوزمولوجيا — وهذه أحد فروع الميتافيزيقا، أنه باب فى الكوزمولوجيا من حيث هو مبحث فى المبادىء القبلية التى يخضع لها العالم الطبيعى كالجوهر والعلية والضرورة والإمكان . . الخ . باب التحليل هو أيضا باب فى الانطولوجيا — من حيث هو مبحث فى وجود العالم اللامحسوس، حين عرض كنط موقفه من وجود عالم الأشياء فى ذاتها . نستنتج مما تقدم أن بابى الاستطيقا والتحليل بابان فى نظرية المعرفة وفى الميتافيزيقا، أنهما يضمان منهجا جديدا للبحث الميتافيزيقى، كما يضمان نظريات ميتافيزيقية بالمعنى الدقيق، وليسا فقط مجرد اعداد وتمهيد لتلك النظريات .

لننتقل الآن إلى باب الجدل، ولعله بيت القصيد من كتابة نقد العقل الخالص . يجيب كنط فيه عن سؤاله الرئيسى وهو «كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ؟» فاذا عرفنا أن الاجابة عن هذا السؤال هو مشكلة كنط الرئيسيه أمكننا أن نقول أن بابى الاستطيقا والتحليل ليسا سوى مدخل أو تقديم إلى الباب الثالث . لم يسجل كنط فى باب الجدل كل جوابه عن سؤاله الرئيسى وإنما يمهد الطريق فقط للجواب فى هذا الباب، يسجل كنط فى هذا الجدل ما يعوق امكان الميتافيزيقا أن تكون علما، يعرض الجدل الجانب السلبى من الجواب . وبهذا المعنى يصدق قول كنط أن كتاب نقد العقل الخالص إعداد لإقامه امكان الميتافيزيقا لا اقامتها فعلا .

موضوع باب الجدل هو ميتافيزيقا الطبيعة، أى تتناول البحث فيما هو موجود أو ما يمكن أن يوجد، سواء كان محسوسا أو معقولا، وسواء كان فى اطار خبرتنا الانسانية أو ما يتعالى على هذه الخبرة . نادى كنط فى الجدل بأن العقل الخالص فى استخدامه النظرى أى فى وظيفته البرهانية غير قادر على اثبات وجود ما يتعالى على خبرتنا الانسانية، ومن ثم قرر كنط فى باب الجدل أن الميتافيزيقا النظرية - أى التى تثبت بالبرهان وجود كائنات أو معان تفوق قدراتنا الحسية مستحيله كعلم . يمكن ايجاز مقدمات هذه النتيجة فيما يلى :

نعم ، ان العقل الانسانى ميل طبيعى أصيل للتفكير الميتافيزيقى ، والمقصود ان عقلنا بطبيعته مثقل بأسئلة تفرض نفسها عليه فرضا ، لا يستطيع تجاهلها . يغذى هذا الميل استعداد عقلنا الخالص بالمعنى الضيق (١٦) لطرح هذه الأسئلة والتفكير فيها ، المقصود بالعقل الخالص بالمعنى الضيق هو قدرتنا على التحليق فى المطلق . يعترف كنط أن لنا هذه القدرة ، لكنه ينكر أننـــا نستطيـع عن طريق هذه القدرة أن نثبت وجود كائنات أو معان تدل عليها تطابق ما نفكر فيه على هذا المستوى المطلق . يكتسب العقل الخالص نزوعه هذا نحو المطلق على أساس منطقى بحت وهو أننا ميالون حين نفكر فى مقدمة عامة أن نبحث عن مقدمة أعم منها ، وعن أخرى أكثر من هذه عمومية حتى نصل إلى مقدمة نقول عنها أنها أعم القضايا وتصبح قضية مطلقة . يؤكد كنط أن التفكير فى المطلق بهذا المعنى مجرد تعبير عن تسلسل العقل فى أى سلسلة فكرية إلى طرفها الاول ، لكنه يؤكد أيضا أننا نخطىء بل ونرتكب جرما إذا أسندنا إلى هذا الطرف الاول-كفكرة- وجودا واقعيا مطلقا يشير إلى تلك الفكرة . بمعنى آخر المطلق مباح كطرف أول أو نهاية لسلسلة المقدمات العامة ، لكنه وهم حين نظن أننا بوصولنا إلى هذه القضايا العامة وصلنا أيضا الى البرهـــان على موجودات مطلقة . تلك الافكار المطلقة التى بالعقل الخالص يسميها كنط أفكارا ترنسندنتالية أو أفكار العقل الخالص ، ويحصرها فى ثلاثة أفكار أساسية . المقدمة الاولى التى نصل اليها فى قياس من تسلسل فكرنا فى المقدمة الكبرى لقياس حملى ، ولقياس شرطى متصل ولقياس شرطى منفصل . نصل من ثم الى تصور الجوهر ، وتصور العلة الاولى لهذا الكون ، وتصور الله أسمى الكائنات والعلل (١٧) . يجد كنط أن هـــذه الأفكار الثلاثة المطلقة إنما توجز الموضوعات الميتافيزيقيـة ، ما يتصل بالنفس والكوزمولوجيا والله . بحثت الميتافيزيقات السابقة فى جوهرية النفس الانسانية

---

(١٦) قارن الفصل الرابع عشر ، الفقرة ٣

(١٧) أنظر نفس الفصل والفقرة

ووجود علة أولى الكون لا علة لها ، ووجود الكائن الاسمى . بحث كنط بحثا طويلا فيما سماه الأغاليط النفسية Paralogisms ونقائض العقل الخالص Antinomies والمثل الاعلا للعقل الخالص The Ideal of pure reason ، وصل منه إلى أن العقل - وإن كان يصل من حيث المنطق الى قضية تثبت موضوعا لن يكون محمولا ومن ثم جوهر - عاجز عن إثبات أن النفس الانسانية جوهر ، ومن ثم عاجز عن إثبات أن هذه النفس بسيطة وخالدة (١٨) . وصل كنط ثانيا إلى أن العقل الخالص يجد نفسه فى مأزق حين يجد نفسه قادراً على إثبات قضية ونقيضها فى وقت واحد - فيما يختص بأصل الكون : ما اذا كان للعالم بداية فى الزمن أو ليست له بداية ، ما إذا كان العالم يخضع للعلية المطلقة التى لا استثناء فيها أو ما إذا كان هنالك من الضرورى أن توجد علة أولى ، لا علة لها ؛ إن قدرة العقل على إثبات برهان صحيح للقضايا المتناقضة وضع غريب يشككنا فى هذه القدرة على أن تكون مصدرا لحل مشكلات أصل الكون (١٩) . وصل كنط ثالثا الى أن لدينا فكرة عن كائن مطلق كطرف أول ينبغى بفضلها أن نفكر فى علة أولى لكل سلسلة العلل والمعلولات القائمة فى هذا العالم ، وأن نفكر فى مصدر أول عنه تصدر سلسلة الأشياء الحادثة contingent beings ، لكن هذه الفكرة لا تبيح لنا بمفردها أن تمكننا من البرهـان على وجود الله . أبان كنط أيضا أن أدلة الفلاسفة السابقين على وجود الله باطلة (٢٠) .

ذلك موقف كنط فى باب الجدل الترنسندنتالى . حين وضع لنفسه فى أول الباب أن مشكلته هى إجابة السؤال هل يمكن قيام الميتافيزيقا ، أجاب بالنفى ؛ أعلن أن العقل فى جانبه النظرى البرهانى عاجز عن إثبات جوهرية النفس ومن

---

(١٨) أنظر الفصل الثالث عشر

(١٩) أنظر الفصل الرابع عشر

(٢٠) أنظر الفصل الخامس عشر

ثم بساطة هذا الجوهر وخلوده ، عاجز عن تحديد موقفه من الأسئلة التى يطرحها العقل الخالص فيما يتعلق بأصل الكون ونشأته وحدوده ، عاجز عن إثبات وجود الله . ومن ثم أعلن كنط أن الميتافيزيقا النظرية مستحيلة ؛ إنها وهم وخداع ؛ انها ميتافيزيقات كاذبة ، بل ومتناقضة ؛ لم ؟ لأن الميتافيزيقا علم قبلى ، وكل ما هو قبلى يتضمن الضرورة المطلقة ومن ثم ينبغى أن تكون القضايا الميتافيزيقية يقينية . ومن جهة أخرى لم يسع الميتافيزيقيون إلى الإتيان بقضايا قبلية لا تثبت وجوداً ، وانما مسعاهم الأساسى أن تثبت هذه القضايا وجوداً خارجا على معانى هذه القضايا ، ومن ثم فالقضايا الميتافيزيقية تركيبية قبلية ، وليست قبلية خالصة . لكن تبين لكنط من خلال رحلته الشاقة الطويلة فى نقد العقل الخالص ان العقل البرهانى لا يستطيع أن يثبت وجود كائنات كالنفس والله أو وجود معان كالخلود والحرية والعلة الاولى المطلقة - لا يستطيع أن يثبت هذه أو تلك من مجرد تصورات أو أفكار قبلية . الانتقال من مجرد فكرة إلى اثبات وجود واقعى يطابق هذه الفكرة انتقال غير مشروع(٢١) . ينتهى كنط من ذلك إلى اعلانه أنه يجب أن نضع حداً لكل الميتافيزيقات النظرية السابقة «السوفسطائية» «التوكيدية» ، «المدرسية» ، وذلك بفضل «منهجه النقدى» .

إلى هنا تنتهى رسالة نقد العقل الخالص ، لكن لم تنته بعد رسالة كنط الفلسفية . تنتهى رسالة نقد العقل الخالص عند إثبات أن لدينا - إلى جانب تصوراتنا التجريبية وأفكارنا الحسية - تصورات قبلية ، وإثبات أن الوظيفة الوحيدة لهذه التصورات القبلية أن تؤلف عنصراً أساسياً لإدراكنا الحسى ولمعرفتنا العلمية للعالم التجريبى الذى نعيش فيه ، واثبات أننا نضل إذا ما جعلنا وظيفة هذه التصورات القبلية أن تكون أساساً لبراهين على موضوعات ميتافيزيقية أصيلة فينا مثل وجود الله وخلود النفس وحرية الارادة الانسانية . كل ميتافيزيقا تقوم

---

(٢١) Critique, B 877

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

على اثبات هذه الأمور على أساس برهانى بحث انما هى عبث ولا جدوى منها . يقنع نقد العقل الخالص بالوصول الى هذا الموقف .

هذا الموقف انما هو منتصف الطريق عند كنط لا نهايته . سبقت لنا الاشارة الى أن للعقل الخالص ـ عند كنط ـ جانبين : جانب نظرى وجانب عملى؛ كان نقد العقل الخالص موضوع الجانب النظرى ، أى موضوع العقل البرهانى . أما الجانب العملى ، فالمقصود به الجانب المتعلق بمسائل الأخلاق كأن النصف الآخر من فلسفة كنط متعلق بالاخلاق ، ومع الاخلاق الدين . سبقت الاشارة أيضاً الى أنه حين صنف كنط موضوعات الميتافيزيقا صنفها فى قسمين رئيسيين هما ميتافيزيقا الطبيعة، وتناول نقد العقل الخالص هذا القسم، يهتم العقل الخالص فى جانبه العملى بميتافيزيقا الاخلاق. حين يبحث كنط فى الأخلاق يستبعد كل ما هو تجريبى أى كل مايتصل بملاحظاتنا لسلوك الناس فى حياتهم العملية ، ويبحث فقط فيما هو قبلى ، ومن ثم تتناول ميتافيزيقا الاخلاق الاسس والمبادىء القبلية ـ سيبرهن كنط على أنها ضرورية ـ للأفعال الخلقية الانسانية .

يعرّف كنط الميتافيزيقا ـ فى السياق الذى نحن بصدده ـ بأنها العلم الذى يربط كل فروع المعرفة الانسانية بالغايات الاساسية essentialends للعقل الانسانى(٢٢)، ويميز بعض هذه الغايات من بعضها الآخر ، لكل علم غاية ، للرياضيات البحتة غاية ، وللفيزياء أخرى والكيمياء ثالثة ، والمنطق رابعة وهكذا ؛ لكن ينظر كنط الى هذه الغايات على أنها وسائل لغاية أساسية واحدة ، يسميها اسمى الغايات Highest end ، وموضوع هذه الغاية الاولى انما هو علم الاخلاق(٢٣) . يمكننا فهم تلك الغاية الخلقية اذا عرفنا أن كنط يربطها بما يسميه الاسئلة الملحة الطاغية التى تلح على العقل الانسانى ، لا يستطيع تجاهلها ، لكنه فى نفس الوقت

---

(٢٢) Ibid, B 867

(٢٣) Ibid., B 868

لا يستطيع أن يجيب عنها فى اطار وظيفته النظرية البرهانية ؛ هذه الغاية الاولى انما تضم تطلع الانسان الى خلود نفسه بعد فناء جسده ، وحريته فى غمرة عالم طبيعى جبرى لا استثناء لجبريته ، ووجود إله يعتبره العقل النزّاع المطلق غايته ونهاية مطافه .

ولك أن تسأل هل أراد كنط أن يجعل علم الأخلاق هو الميتافيزيقا العلمية التى يسعى إليها ؟ لا نجد جواباً حاسماً لكنط على هذا السؤال ؛ يقول مرة أن السبيل الوحيد لإقامة الميتافيزيقا كعلم انما هو اقامة ميتافيزيقا الاخلاق(٢٤) ؛ لكنه يقول فى مكان آخر إن اقامة علم الأخلاق لا يقيم الميتافيزيقا كعلم ، لأن الاخلاق ليس ميتافيزيقا بالمعنى الذى حدده ، لكنه يضيف أنه حيث أن علم الاخلاق يلبى مطامح العقل العملى وحيث أن العقل الانسانى ـ فى جانبيه النظرى والعملى معا ـ يؤلفان وحدة متماسكة ولا ينفصلان ، فليس هنالك ما يمنع من أن نعتبر مبحث الاخلاق ـ بالمعنى الذى يقصده كنط ـ جوابا عن استعدادنا الطبيعى للميتافيزيقا(٢٥) . لكن ماذا يقول كنط فى ميتافيزيقا الاخلاق ؟ يخرج جواب هذا السؤال عن نطاق هذا الكتاب .

---

(٢٤) Prolegomena, p. 141 [pp. 370 - 1]

(٢٥) Ibid , § 60

ثبت بأهم أسماء الأعلام والموضوعات

ا

ب

ت

ث

ج

ح

خ

ط

ع

ف

ق

ك

ل

م

ن

هـ



ترجمة مصطلحات كنط الفلسفيه

Analogy	نظيرة
Anticipations of perception	استباقات الادراك الحسى
Antinomy	نقيضة
Apperception	الفكر الواعى
Apriori	قبلى
concept	تصور قبلى
Axioms of intuition	بديهيات الحدس
Category	مقولة
" pure	مقولة خالصه
" schematised	مقولة مملوءة
" empirical employment of	الاستخدام التجريبي للمقولات
transcendental employment of	الاستخدام الترنسندنتالى للمقولات
Coexistence, or Simultaneity	معيه ـ مصاحبه
Consciousness	شعور
Constructiom	تأليف (فى الهندسة)
Deduction of categories	تبرير المقولات
Entities	
" Sensible	الاشياء المحسوسه
" intelligible	الاشياء المعقولة
Experience	خبرة

Feeling	وجدان
ground and Consequent	الأساس ومايترتب عليه
Immanent	متغلغل فى الخبرة (مقولات)
Imperatives	أوامر خلقيه
Intuition	حدس
« apriori	حدس قبلى
« intellectual	حدس ذهنى
« Sensible	حدس حسى أو تجريبى
Manifold	الحدوس الحسيه المنفصله المتباعدة
Modes of time	انحاء (وجوه) الزمن
Paralogisms	الأغاليط النفسيه
Permanence	الثبات والديمومه
Postulates of empirical thought	مصادرات الفكر التجريبى
Proposition	قضيه
« analytic	قضيه تحليليه
« synthetic	قضيه تركيبيه
« synthetic apriori	قضيه تركيبيه قبليه
« trifling	قضيه تكراريه (لوك)
Pure reason	العقل الخالص
Refutation of idealism	رفض المثاليه
Representation	تمثل ـ فكرة
Shemata	الرسوم الخيالية
Self	النفس

Self	
real	النفس فى ذاتها
« pheromenal	النفس التجريبية (الظاهريه)
« consciousness	الوعى بالذات
« Knowledge	معرفة الذات
Sense	حس
« inner	حس داخلى
« outer	حس خارجى
Sensibility	القدرة الحسيه
Spontaneity	تلقائيه ـ فاعليه
Synthesis	تأليف (فى المعرفه)
« of apprehension in intuition	تأليف الضم فى الحدس
« of recognition in a concept	تأليف الإدراج تحت تصورما
« of reproduction in imagination	تأليف الاستدعاء فى الخيال
Thesis	موضوع (فى النقائض)
« anti-	نقيض الموضوع (فى النقائض)
Transcendent	متعالى على الخبرة (مقولات)
Transcendental Ego	الأنا الترنسندنتاليه
Transcendental synthesis of imagination	التأليف الترنستالى للخيال
Transcendental Idealism	المثاليه الترنسندنتاليه
Understanding	العقل الفعال



أهم مراجع البحث

1. Kant, I., Critique of Pure Reason, trans. by N. Kemp Smith, Macmillan, London, 2nd. imp., 1933, reprinted 1961

2. , Prolegomena to any Future Metaphysics that will be able to present itself as a Science, trans by P. Lucas, Manchester University Press, 1sted, 1953, 3rd. imp. 1962

3. , Metaphysical Foundations of Natural Science, trans. by E. B. Bax, Bohn's Philosophical Library, 1883.

4. Barker, S., Philosophy of Mathematics, Foundations of Philosophy series, Prentice - Hall, Inc., Englewood Cliffs, N. T., 1964.

5. Bird, G., Kant's Theory of Knowledge, Routledge & Kegan Paul, London, 1st. ed., 1962.

6. Collingwood, R.G., An Essay on Metaphysics, Oxford Univ. Press, London, 1st. ed., 1940.

7. Ewing, A.C., A Short Commentary on Kant's Critique of Pure Reason, Methuen, London, 2nd. ed., 1950, repr., 1962.

8. Feibleman, T., An Introduction to Peirce's Philosophy interpreted as a System, Harper, N.Y., 1946.

9. Flew, A.,G.,N., (editor) Logic and Language, 2 vols., Blackwell, Oxford, 1st. ed., 1951.

10. Hume, D., A Treatise on Human Nature, ed. by Selby-Bigge, Clarendon Press, Oxford, 1st. ed., 1888, repr. 1955,

11 , Enquiries Concerning the Human Understanding etc, ed. by Selby-Bigge, Clarendon, Press, Oxford, 1902.

12. Kneale, W. & M., The Development of Logic, Clarendon Press, Oxford, 1st. ed., 1962, repr. 1964.

13. Korner, S., Kant, Penguin Series, Middlesex, 1st. ed., 1955, repr. 1960.

14. Lindsay, A.D., Kant, Oxford Univ. Press, London, 1st. ed., 1934, repr. 1936.

15. Locke, J., An Essay Concerning Human Understanding, Routledge & Kegan Paul, London.

16. Macdonald, M., (editor), Philosophy and Analysis, Blackwell, Oxford, 1954.

17. Mitchell, D., An Introduction to Logic, Hutchinson, London, 1st. ed., 1962, 2nd., ed., 1964.

18. Paton, H. J., Kant's Metaphysic of Experience, 2 vols., Allen & Unwin, London, 1st. ed., 1936, 2nd, ed., 1971.

19. Peirce, C. S., Collected Papers, ed. by Harstshorne and P. Weiss, 6 vols., Cambridge, Harvard, 1931 - 1936.

20. Russell, B., A Critical Exposition of The Philosophy of Leibniz, Allen & Unwin, London, 1st. ed., 1900, New Ed., 1937, 5th. imp., 1958.

21. Strawsoon, P.F., The Bounds of Sense, An Essay On Kant's Critique of Pure Reason, Methuen, London, 1st. ed., 1966.

٢٢ — دكـ زكريا ابراهيم : كانت أو الفلسفة النقدية ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

٢٣ — دكتور عثمان أمين : رواد المثالية فى الفلسفة الغربية ، دار المعارف ، ١٩٦٧ .

٢٤ — يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، ١٩٤٩ .

25. Encyclopaedia Britannica.

26. Lalande, A., Vocabulaire Technique et Critique de La Philosophie, Presses Universitaire de France, Paris, 1947.

27. Runes, D.D., The Dictionary of Philosophy, Routledge, London, 1945.

٢٨ — مصطلحات الفلسفة باللغات الفرنسية والانجليزية والعربية : دكتور أبو العلا عفيفى ، دكتور زكى نجيب محمود ، دكتور عبد الرحمن بدوى ، دكتور محمد ثابت الفندى .



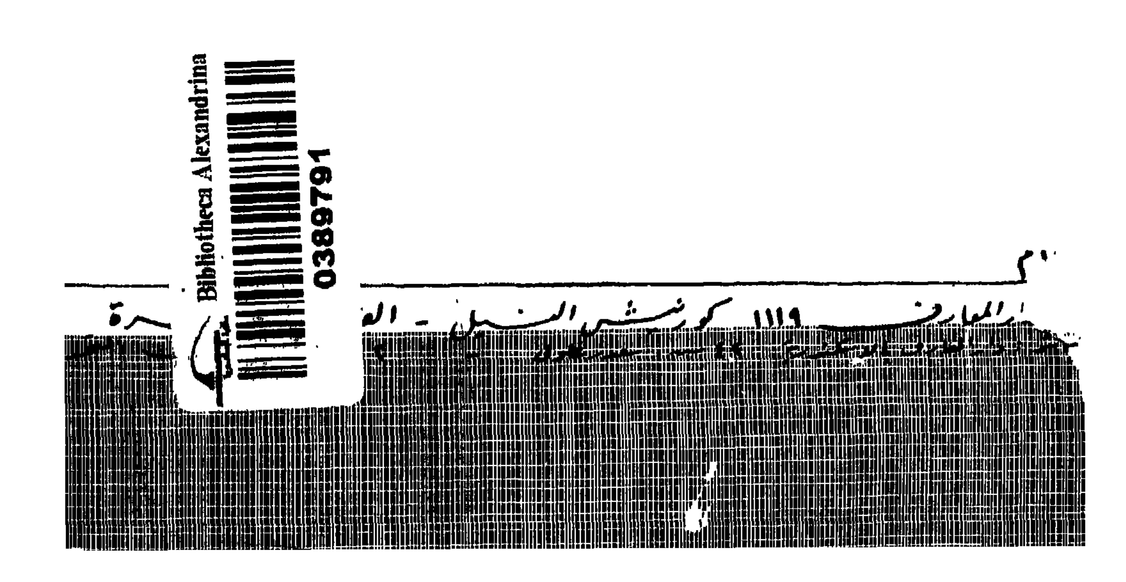
تصويب أخطاء مطبعية

الصفحة	السطر	الصواب
٢٠	٢١	Mundi
٢٢	٢٠	(١٧٨٥) ، (١٥) : بعد العنوان المذكور لا قبله
٢٥	١	Zedlitz
٤٤	٤	مستقله
٤٩	أول هامش	أنظر ص ٣٢
٦٢	١٩	جسم لا حجم
٩٧	٨	الكل مادة صورة
١٠٥	١٢	كانا
١١٢	٧	لأن
١١٦	١٤	يمكن مد
١٢٧	٢	أحد المنبين الآخر
١٣٠	٤	الكم
١٣١	١١	إذا بدأت تكذب وانتهت بحقيقة
١٥٦	٢٠	لشيء
١٦٣	٦ — ٧	according to a universal
١٦٥	٧	pure
١٧٠	١	منهما
١٧٤	٢١	كانا
١٨٥	١١	لعلم الميكانيكا
١٨٩	٢ هامش	Library

(تابع) تصويب أخطاء مطبعية

الصفحة	السطر	الصواب
١٩١	٢٠	موضوع الادراك الحسى
١٩٤	٣	with
١٩٦	٩	كما قلنا . ما يلى
٢٠٩	١٥	Planck
٢٣٠	١٠	Simultaneity
٢٣٢	٢٣	دائم
٢٥٤	١٢	وجود العالم فى ذاته
٢٥٨	١٥	قدرتنا على الاستدلال
٢٦٤	٦ هامش	الاستخدام




Bibliotheca Alexandrina
0389791